

OLD AND BROWN BOOK

pages missing within the book
only.

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_190326

UNIVERSAL
LIBRARY



 * مطول علی التلخیص *

ناشری

* بوسنوی الحاج محرم افندی *

(كرك دار السلطنة وكرك مصر قاهره ده طبع اولنان تفاسیر واحادیث)
 (واصول فقه وفروع وسائر علوم آلیه وموعظه وتصوفه دائر صغیر وكبیر)
 (كتابلر غایت صحیح اوله رق اهون فیئاته صحاف چارشوسنده (بوسنوی)
 (الحاج * محرم افندینك * دكانده فروخت اولنمقده در)



* در سعادت *

(معارف نظارت جلیله سنك فی ربیع الآخر ۱۷ سنه ۱۳۱۰ و ۲۶ تشرین اول)
 (سنه ۱۳۰۸ تاریخی و ۹۷۳ نومرولی رخصت نامه سیله ایکنجی دفعه)
 (اوله رق صاری کوزلده بوسنوی الحاج * محرم افندینك *
 (مطبعه سنده طبع اولنمشر)

من غير توثيق وتسديد * يحومون في تحرير مقاصده حول القيل والقال
 * ويقتصرون من تقرير أطاعه على ذكر المقام والحال * لا يخرج
 عن رتبة التقيد اعناقهم * حتى تسرح في رياض التحقيق احدا منهم *
 ولا ترتفع غشاوة التعصب عن بنسأثرهم * حتى تنطبع دقايق التعقل في
 ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والغناد * وجل صناعتهم الانحراف من
 منهج الرساد * فهبات انتبه لارمزة الدقيقة الشأن * او التفتن للحملة الحفية
 المكان * واني بعد ماقضيت من بعض الفنون وطرى * واجلت في
 مستودعات امراره قداح نظرى * بعنى صدق الهممة في الارتقاء الى مدارج
 الكمال * وفرط الشغف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانة
 خوارزم محط رحال الافاضل * ونعيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها
 بوائق الزمان * وحرسها عن طوارق الخدائن * فثمرت عن ساق الجد الى
 اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاد الانامى من عبود اللطائف * وصرفت
 شطرا من الزمان الى انقاص عن دقايق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين
 جازوا قصب السبق في مضماره * واباحت المذاق الذين عاشوا على غرر
 الثرائد في بخاره * وكثيرا ما كان يخالف في قالي ان امرح كتاب تلخيص المفتاح
 المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكل
 المتبحرين جلال املة والدين * ثم بدى عبدالرحمن القزويني الخطيب بجامع
 دمشق افاض الله تعالى عليه شأبيب الغفران * واسكنه فرايس الجنان اوقد
 وجدته مختصرا جامعاً اغرر اصول هذا الفن وقواعده * حاولت مسأله
 وعوائده * محتويا على حقايق هي لباب آراء المتقدمين * منظويا على دقايق
 هي نتيج افكار المتأخرين * ما تلا عن عاية الاطباء ونهاية الابدان * لا يحا
 عايله تحايل السحر ودلائل الاعجاز (نعم) ففي كل انظمته روض من المنى * وفي
 كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقني عن ذلك اني في زمان ارى العلم قد
 عطلت مشاهد ومعاذه * وسدت مصادره وموارده * خلت دياره ومراسمه
 * وعفت اطلاله ومعاله * حتى اشفث شمس الفضل على الافول *
 واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم
 والفضائل * ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكاء والافاضل * وهكذا
 يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما ريت توفر
 رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله * وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة

ومتوكلا عليه فبانت بحمد
 الله تعالى مشتملة على فوائد
 منها ما هو توضيح لمقاصده
 ونقيح ادلائله ومنها ما هو
 تنبيه على من الله وتبيين لوجوه
 اختلاله ومنها ما هو نكتة
 متعلقة بذلك المقام وان لم
 يكن مما ينساق اليه الكلام

بمجملة وتفصيله ❖ واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى ما فيه من مطويات
الرموز والاسرار ❖ اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرايده الاستار ❖
ترى بعض متعاطيه قد اكنفوا بما فهموه من ظاهر المقال ❖ من غير ان يكون لهم
اطلاع على حقيقة الحال ❖ وبعضهم قد تصدوا السلوك طرائقه من غير
دليل ❖ فاضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل ❖ اختلست من اناء التحصيل
فرصا ❖ مع ما تجرع من الزمان غصصا ❖ وطفقت اقبح موارد السهر غايضا
في لجم الافكار ❖ والنقط فرائد الفكر من مطارح الانظار ❖ وبذلت الجهد
في مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان ❖ وممارسة الكتب المصنفة في فن
البيان ❖ لاسيما دلائل الاجاز واسرار البلاغة ❖ فلقد تنهيت في تصفحهما
عاية الوسع والطاقة ❖ فتهجعت لشرح هذا الكتاب ما بذل صعب غويضا
الآية ❖ ويسهل طريق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية ❖ واودعته فرائد
نقيصة ونسخت بها كتب القدماء ❖ وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء ❖
وغرائب نكت اهتديت اليها جورا وتوفيق ❖ ولطائف فقر اتخذتها من عين
التحقيق ❖ وتمسكت في دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف ❖ وتجنبته في
رد ما ورد عليه عن مذهب البغي والاعتساف ❖ واسرت الى حل اكثر غوامض
المصاح والاضحاح ❖ ونهت على بعض ما وقع من التسامح للفاضل العلامة
في شرح المنتاح ❖ واومأت الى مواضع رلت فيها اقدام الاخذين في هذه
الصناعة ❖ وانخفضت عما وقع لبعض متعاطي هذا الكتاب من غير بضاعة ❖
ورفضت التأمي بجماعة حظروا تحقيق الواجبات ❖ وما فرضت على نفسي
سنتهم في تطويل الواضحات ❖ وحين فرغت عن تسويد الصحائف بتلك
اللطائف (سعر) رماني الدهر بالارزاء حتى ❖ فوادی في غشاء من نبال ❖ فصرت
اذا اصابني سهام ❖ تكسرت الصال على النصال ❖ وذلك من توارد الاخبار
تفانم المصنّف في العشائر والاخوان ❖ عند تلاطم امواج الفتن في بلاد خراسان
(سعر) لاسيما ديار بها حل الشباب تيمتي ❖ واول ارض مس جلدي تراها ❖
فلقد جرد الدهر على اهلها سيف العدوان ❖ واباد من كان فيها من السكان ❖
فلم يدع من اوطانها الادمنة لم تكلم من ام اوفي ❖ ولم يبق من خزنها الا قوم
يلدح بحفي (سعر) كان لم يكن بين الحجون الى الصفا ❖ انيس ولم يسمر بمكة سامر
❖ فطرحت الاوراق في زوايا المهجران ❖ ونسجت عليها عاكب النسيان ❖
وضربت بيني وبينها حجابا مستورا ❖ وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا ❖

وعساك اذا تأملت فيها
تمسكا يذيل الانصاف
ومتجنباً عن مسالك الاعتساف
ظفرت بما تستعين به على
تحقيق اصول فن البلاغة
في مواضع شتى وتسلق به
الى فروعها كما تحب وترضى
وانكشفت لك مطالب
جليلة من عبارات القوم قد

والى الله المشتكى من دهر اذا ساء اصر على اسائه ❖ وان احسن ندم عليه من
ساعته ❖ نعم الجأئى فرط الملل وضيق البال الى ان تنفطى ارض الى ارض ❖
وتجوفى رفع الى خفض ❖ حتى انحت بمحروسة هراة ❖ حاه الله تعالى عن
الآفات ❖ ففتح الله تعالى عينى منها على جنة النعيم ❖ بلدة طيبة ومقام كريم (شعر)
اقد جمعت فيها المحاسن كلها ❖ واحسبها الايمان واليمن والامن فنبهت ان
قد سطعت انوار العلم والهداية ❖ وخدت نيران الجهل والعيوية ❖ وظل ظل
الملك مدودا ❖ واواء النزع بالعزم معقودا ❖ وعاد عود الاسلام الى رواه ❖ وآس
روض الفضل الى مائه ❖ ونظم نمل الخلاق بعد السنين ❖ ووصل حبابهم
عصيب البسات ❖ واستغل الانام بظلال العدل والاحسان ❖ وارتعوا في رياض
الامن والامان ❖ كل ذلك بيمين دولة سلطان الاسلام ❖ ظل الله على الانام ❖
مالك رقاب الامم ❖ خليفة الله في العلم ❖ حامى بلاد اهل الايمان ❖ ماهى امار
الكفر والطغيان ❖ ناصر السريعة القويمة ❖ سالك الطريقة المستقيمة ❖
باسط مهاد العدل والانصاف ❖ هادم اسس الجور والاعساف ❖ والى
لواء الولاية فى الآفاق ❖ مالك سرير الخلافة بالاستحقاق ❖ الجنيح فى نصب
سرادق الامن والامان ❖ الممثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان ❖
الحاصل طويته فى اعلاء كلمة الله ❖ الصادق يتدفق فى احياء سنة رسول الله (شعر)
خليفة ملك الآفاق سطوته ❖ والحق كان مداه اية سالك ❖ يحوم حول ذراه
العالمون كما ترى ❖ الحجيج بيت الله معتركا ❖ يحيى نسيم رضى مند الزمان وكم ❖ مكافح
بلطى من شخطه هلكا ❖ اطار صاعقة من فضله فيها ❖ الى السماك اواء السرع قد سما ❖
وصادف الرشد بها كل معتسف ❖ قد كان فى ثلمات الغنى منهمكا ❖ فالدين
صار قرير العين متبهما ❖ والمالك اقبل بالاقبال متمسكا ❖ علافا صبح الورى
يدعوه ملكا ❖ ورنينا فتحوا عينا غدا ملكا ❖ وهو السلطان العازى المجاهد
فى سبيل الله مع الحق والدين غياث الاسلام ومغيب المسلمين ابوالحسن
شمد كرت لازالت اعلام دوائه مخفوفة وحجاب عفته مكفوفة بالمر
والثأيد اقطار الارض مسرقة بانوار معدنه ❖ واغنسان الخيرات مورقة
بسحاب رافند ❖ وهو الذى صرف عن العانية نحو حاية الاسلام ❖ وشيد
بذيان الهداية ار ما اشرف على الانهدام ❖ وامطر على العالمين سحاب الافصال
والانعام ❖ وخص من بينهم العالمين بزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت
فى الرقاب له اباد ❖ هى الاطواق والداس احمام ❖ فقرأت الحمد لله الذى اذهب
عن الحزن ❖ ووسمت بنسيان الاحبة والوطن ❖ وصرت لهميم لطفه مقبوطا

زل عنها اذهان اقوام
تاهوا فيها خصوصا فى
مباحث التعريفات وتحقق
اقسام الوضع ومعنى الحرف
وانواع الدلالات وفى
الكشف عن زبد التعريض
وحقائق الاستعارات وبالله
سبحانه وتعالى العظمة
والتوميق

٧ يعني ان الفضائل النعمة
الراشحة لا تنفك الى غيره
كالعلم والتجاعة والفواضل
العممة الغير الراشحة بل
يتصل الى غيره كالاعطاء
وانما قال بسبب الانعام
لا يجوز ان يكون للمع فضائل
كثيرة غير الانعام بل الحسن
وغيره فجاز ان يتوهم ان
التعظيم للحسن فزالت
التوهم بقوله بسبب الانعام
سعد

٢ هذا الوجه الاخير ذكره
صاحب الكشاف في اعراب
الفاصلة وهو المختار عندى
وعليه التعويل سعد

٨ وهى اربعة احدها البيان
وبانيها علم السرايع وثالثها
معلم السرايع ورابعها
المحركات فاسار الى الاول
بقوله وعلم البيان ما لم نعلم
والى الثاني بقوله وافضل
من اوتى الحكمة والى الثالث
بقوله والصلاة على سيدنا
محمد والى الرابع بقوله وفصل
المخاطب فبعض النعم هذه
الاربعة المذكورة سعد

محفوظا * وبعين عنايته لمحفوظا محفوظا * ثم هدى الله سبحانه سواء الطريق *
واقاض على مجال التوفيق * فشد ذلك عضدى * وهز من عطفى *
حتى رجعت الى ما جئت وممرت السذيل لتحيده وترتيبه * واستهضت
الرجل والحيل فى تقيده وتهذيبه * واضفت اليد ما سمح به فى اناء ذلك الذكر
القاتر * وسخ بمون الله للنظر القاصر * فجاء بحمد الله كنزا مدفونا من
جواهر القوائد * وبجر امتحونا بما يس الفرائد * فجعلته تحفة لحضرته العلية *
وخدمة لسنة السنة * لازالت لمجا اطوائف الانام * ولما ذالهم من حوادث
الايام * وحصا حصيدا الاسلام * بالنى وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو
من خلانى * وخلص اخوانى * ان يشيعونى بصاخ الدعاء * ويتكرونى
ماتانيت فى هذا التأليف من الكد والعناء * والى الله انضرع فى ان يرفع به
المخلصين الذين هم للحق طالبون * وعن طريق العادنا كبون * وغرسهم
تحصيل الحق المبين * لانصوير الباطل بصورة اليقين * وهذا العمرى موصوف
عزيز المرام * قليل الوجود فى هذه الايام * فلقد غلب على الطامع اللد
والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العناد * وانى فانى من الناس النساء الجميل
فى العاجل * فحسبى ما رجو من الواب الجريل فى الاجل * وماتوفى الابالله
عليه توكلت واليه انيب فال المصنف (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التين بالتمية بحمد الله سبحانه وتعالى اداء لخلق شئ مما يحب عليه
من شكر نعمائه التى تأليف هذا المختصر لى من آثارها والحمد هو النساء باللسان
على الجميل سواء تعلق بالفصائل ٧ ام بالفواضل والسكر فعل ينى عن تعظيم
المع بسبب الانعام سواء كان دكرا باللسان او اعتقادا ومحبة بالجان او عملا
وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتا لقه بيم العممة وغيرها ومورد
الشكر ييم اللسان وغيره ومتا لقه تكون العممة وحدها فالحمد اعلم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والسكر بالعكس ومن ههنا تنقق تصادقهما
فى السا باللسان فى مقابلة الاحسان وتفاوتهما فى صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والتجاعة وصدق التكر فقط على السا بالجان فى مقابلة
الاحسان والله اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الشكر ولذا
لم يقل الحمد الخالق او الرزاق او نحوهما مما يوهى باختصاص استحسان الحمد
بوصف دون وصف بل انما تعرض الانعام بعد الدلالة على استحسان
الذات تنبيهها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقضاء المقام من يد اعظام به

(قال) وبهذا يظهر ان مذهب اليه ﴿ ٧ ﴾ من الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق الخ (اقول)

يريد ان اختصاص جنس الحمد بالله تعالى يستلزم اختصاص جميع اعشاده به استلزاما ظاهرا اذ اوجب على ذلك التقدير فرد من الحمد اغيره تعالى لكان جنسه بآثاره في ضمه فلا يكون الجنس مختصا به تعالى والمقدر خلافه فصاحب الكشف حيث صرح باختصاص جنس الحمد بالله تعالى وهذا حكم باختصاص الحمد كلها به تعالى فكيف تصور مد ان يمنع الاستغراق به على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد ارجعه اليه فان قلت جعل الحمد باسرها مختصة به تعالى ينافي هذه القاعدة المشهورة من اهل الاعمال فكيف يذهب اليه مع تصابه في مذهبه قلت هو لا يمنع ان تمكن العباد وادارهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها الحمد من الله تعالى فمن هذا الوجه يمكنه جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا يرشدك الى هذا المعنى انه قال في سورة الغاشية قدم الطرفان ليدل

وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشف قد صرح بان فيدا أيضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان مذهب اليه من الالام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس وبنينا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع الحمد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله الحجب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبت والفعل التام على القيمة دون الاستغراق فكذا ما يوجب مذهبه وفيه نظر لان الالباب الفاعل انما هو المصدر المذكور مل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه الالام ويستمد به الاستغراق فالاولى ان يكون الجنس مبنى على انه المتبارك الى اعلاه الشايع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند هذا قرأنا الاستغراق او على ان الالام لا يعيد سوى التعريف والاسم لا يدل الاعلى مسماة فلن لا يكون ثم استغراق وما في (على ما نرى) مصدرية لا موصولة اما نقطا فلا حجاج للموصول الى التقدير اى انهم به مع تعذر في المعطوف عليه اعني غير ان يكون ما نعلمه مفعوله ومن زعم ان التقدير وسلم على ان ما نعلمه لم يبد من الضمير ٢ المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني قد انصف واما معنى فلان الحمد على التزام الذى هو من اوصاف الاسم امكن من الحمد على نفس العمدة وابتعرض الاسم به لقصور العبارة عن الاحاطة به واثلايتوهم اختصاصه ببنى دون نبي وايذهب نفس السامع كل مذهب يمكن نعمته صرح ببعض اسماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بانه ان الانسان مدنى بالظلم اى يحتاج في تعينه الى ائمة وهو اجتماع مع بنى نوعه تعاونون وينشأون في تحصيل العباد والباس والمسكن وغيرها وهذا موقف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لائق بالمعدومات والمعقولات الحسنة وفى الكتابة منقطة فاعلم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المطلق المصحيح العربى فى الضمير مما هو الاجتماع انما يتعلم اذا كان بينهم معاملة وعدل ينفع الجميع عليه لان كل واحد ينتهى ما يحتاج اليه ويعضد على من يراحمه فيقع الجور ويختل ام الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة بل لابد لها من قوانين كلية هى علم السرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي معصومة عن الخطأ وهو الشارع نعم الشارع لابد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يقرر

بتدعيمها على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما جد غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده

فان قلت لعله اختار الجنس وجعله في المقام الخطابي محمولا على * ٨ * الكامل من افراده رعاية لمذهبه فان

اختصاص الجنس على هذا الوجه لا يكون مستلزما لاختصاص جميع الافراد قلت يمكنه اختيار الاستغراق ايضا بناء على تنزيل ماعدا محامده تعالى منزلة العدم اذ لا يعتمد بمحامد غيره بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان بحسب الظاهر قاعدة خلق الاعمال على طريقتهم وانهما يقبلان تأويلات تدفع به تلك المناهضة فلا ترجيح لاختيار احدهما دون الاخر من هذا الوجه وهما يبحثان وهو ان محصول ما ذكره الشارح في توجيه كلام صاحب الكشف وزيفه وارترضاه ان صاحب الكشف يمنع كون الحمد محمولا في هذا المقام على الاستغراق ويجعله محمولا على الجنس فقط فنقول منعه ذلك اما ان يفهم من قوله والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم فلنقل ان يقول معنى هذه العبارة ان كثير من الناس يتوهم ان الاستغراق هو معنى تعريف الحمد بدليل قوله فان

بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهى المعجزات واعلى معجزات نبينا ص م القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبهها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى * خالق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم) قدم عليه رعاية للجميع (والصاوة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقتن للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هى علم الشرايع على ما فرس في الكشف ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله تعالى (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التميز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام المختص الذى يتبينه من يخاطب به ولا يلبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذى يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائى سمعت اعرابيا فصيحاً يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابة الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مما يمكن من شئ بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمتها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء بحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيئ لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماضى لفظا ومعنى قال سيديوه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كما وال الا ان لولا انتفاء الثانى لانتهاء الاول ولما ثبتت الثانى اثبتت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعانى والبيان (و) علم (توابعها) هو البدع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لاحاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ماسواها وجعلها من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذبه) اى بعلم البلاغة وتوابعها لا يغيره من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم

قلت ما معنى التعريف فيه وقوله ومعناه الاشارة الى الجنس فاستفاد من هذه العبارة ان الاستغراق ليس معنى (سرا)

التعريف الذي في الحمد وذلك * ٩ * لا ينافي استغراقه بجميع المحامد بمعونة المقام كما هو مذهبه في الجزع المعرفة

باللام الجنسية ينصح عن ذلك
تصفح كتابه في مواضع
عديدة وأما ان يفهم من قوله
فيما يأتي حيث قال بعد الدلالة
على اختصاص الحمد به فيتجه
ان يقال هذا الاختصاص
حاصل على تقديرى الجنس
والاستغراق فلا دلالة فيه
على تعيين احدهما ونفى الآخر
وأما ان يفهم من قوله فيما سلف
وهو تعريف الجنس فان الحمد
اذا استغرق افراده لم يكن
تعريفه تعريف الجنس فقد
يقال عليه ان اللام لتعريف
مدخولها قطعا فاذا دخلت
على ما يدل على الجنس لم يكن
هناك الانعريف بالجنس ثم
الجنس كما يقصد اليه من حيث
هو هو فقد يقصد اليه من
حيث انه في ضمن جميع
افراده بمعونة القرائن وعلى
التقديرين يكون التعريف
للمجنس فليس في ذلك منع
الاستغراق ايضا فالذى
يدل على ان العلامة جعل
الحمد محمولا على الجنس دون
الاستغراق انه صرح بالجنس
في قوله وهو تعريف الجنس
وقوله من بين اجناس الافعال

سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من
اجل العلوم قدر الان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى
مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق
البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به
ليقتنى اثره فيفاض بالسعادات الدنيوية والاخرية فيكون من اجل العلوم لكون
معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة
المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ما ذكرهنا وبين ما ذكر في المفتاح
من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الاونفس وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع
عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحاة وقد صرح بهذا وما
ذكرهنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولولا الذوق
المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه
بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح
كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس ان فصاحة والبلاغة لا طريق
اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لا علم بعد علم الاصول اكشف
للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لا يمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه
بحقيقته لا امتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلا يدخل كنهه بلاغة
القرآن الاتحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح ونشبيه وجوه الاعجاز في النفس
بالاشياء المحجبة تحت الاستتار استعارة بالكناية وابات الاستار لها استعارة
تخييلية وذكر الوجوه ابهام او تشبيه الاعجاز بالصورة الحسنة استعارة بالكناية
وابات الوجوه استعارة تخيلية وذكر الاستتار تشبيها وقد جربنا في هذا على
اصطلاح المصنف والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل امما للكلام المنزل على
النبي عليه السلام ونظمه تأليف كنهه مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب
ما يقتضيه العقل لا تواليها في انطق وضم بعضها الى بعض كيف ما توفق بخلاف
نظم المروء فانها تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان
ضرب ربض لما دى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والالفاظ للطوائف
العلمين مدخل فيه لانها لا تتعلق بنفس الالفاظ فاذا اختار النظم على الالفاظ ولان
فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كنهه كالدرر (ولما كان القسم الثالث من
مفتاح العلوم الذي صنّفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب

ولم يتعرض لانضمام الاستغراق معه اذ لا يدل ذلك على انه اقتصر في معنى الحمد على الجنس من حيث هو هو ويؤيده

انه لم يقل فيه بعد الدلالة على اختصاص الحامد بصيغة الجمع * ١٠ * والسبب في اختياره الجنس ان دلالة

اللفظ على الجنس وعلى اختصاصه بالله تعالى لا يحتاج فيها الى الاستعانة بالمقام مع ان اختصاص الجنس يقوم بمقام اختصاص جميع الافراد و يؤدى مؤداه فلا حاجة ههنا في تأدية ما هو المقصود اعنى انتفاء الحامد عن غيره تعالى وتبوتها له الى ان يزداد على الجنس معنى زائد يستعان فيه بالقرائن والاحوال فان قلت اذا استعين بها صار اختصاص افراد الحمد مصرحاً به واذا اكتفى بدلالة جوهر الكلام صار مفهوماً ضمياً والاول اولى فلم اختار الثانية قلت الاختصاصان متلازمان فان كان المقصود اختصاص الجنس فالامر ظاهر وان كان اختصاص الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلاً عليه وسلوك طريقة البرهان فن من البلاغة هذا وما قول النارج فالاولى ان كونه للجنس مبنى على انه المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرائن الاستغراق فيرد

يوسف السكاكي (نعمد الله تعالى بفقرانه) اعظم ما صنف (خبر كان) فيه) اى فى علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تميز من اعظم (اكونه احسنها ترتيباً) اى لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ فى مرتبته ولكل مسألة مثلاً مراتب بعضها البقى بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد قد انقصم فتناوت لآيه (و) لكونه (اتها تحريراً) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعاً) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بأن مع الفعل ودو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كمتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاطهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفاً اوشبهه قال الله تعالى * فمال بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهم رأفة * ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكافوا ليس كل مؤل بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الطرف مما يكفيه راحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره ان تنزله من النشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انسكاكه عنه واهذا انسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوف (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما فى باب الاطباب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلفاً يتوعد على الذهن تحصيل معناه (قابلاً) خبر بعد خبر اى كان قابلاً (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفقراً) خبر آخر اى كان محتاجاً الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت محتصر) جواب لما اى كان متقدماً سبباً لتأليف المختصر (يتضمن ما فيه) اى فى القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعدة وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم اقيته الى المكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيداً قائم وان عمراً راكب وغير ذلك مما يلحق الى المكر بان يقال هذا كلام مع المكر وكل كلام مع المكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يؤكد (ويستعمل على ما يحتاج اليه) لاعلى ما يستغنى عنه ليكون حشواً (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها فى اثبات القواعد اكونها من التنزيل او من كلام

عليه ان المتبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام فى المقامات الخطاوية والشائع فى استعماله (العرب)

العرب الموثوق يعرفونهم فهي احص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو
التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقه
وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الوك جهدا معدي الى مفعولين
والعني لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع
اجتهادا (في تحقيقه) اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
(وتهذيبه) اي تنقيحه (ورتبه) اي المختصر (ترتيبا اقرب تنولا) اي اخذا
وهو في الاصل مداليد الى الشيء ليؤخذ (من ترتيبه) اي ترتيب السكاكي
او القسم الثالث اضافة المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم ابالغ) في اختصار
لفظه اي المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت
المبالغة في الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اي تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه
على طالبه) ولو لم يأول الفعل المنفي بالثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة
في الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على اصل
ما ذكره الشيخ في دلائل الاجاز وهو ان من حكم النفي اذا دخل على كلام
فيه تقييد على وجه ما ان توجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا
اذا قيل ام يأئك القوم اجعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه
ولعمري لقد افطرت المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا ونطويلا
وتعقيدا نصر يحا اولوتلويحا نانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثانيا حيث وصف
مؤلفه بانه مختصر منفتح سهل المأخذ اي لا تطول فيه ولا حشو ولا تعقيد
كافي القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها
(فوائد عثرت) اي اطاعت (في بعض كتب القوم عليها) اي على الفوائد
(وزوائد لم اظفر) اي لم افز (في كلام احد من القوم بالتصريح بها) اي
بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تخصيصها عنه
بالتبعية وان لم يقصدها يعني لم يعرضوا لها لانها لا بابا كما بعض اعتراضاته
على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جمل ملتقطات كتب الأئمة فوائد ومخترعات
خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف
لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى
فكانه قصد جعل الواو للحال فاتي بالجملة الاسمية (من فضله) حال من
(ان ينفع به) اي بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث
منه (انه) اي الله (ولي ذلك) الفع (وهو حسي) اي محسوس وكافي لاسأل

هناك انما هو الاستغراق
سواء كان مصدرا او غيره
والمقام الخطابي يقتضي
للمبالغة ادل دلائل واعدل
شاهد على الاستغراق واي
معنى في مقام يكون اولى
بالاستغراق من الحمد في مقام
تخصيصه بالله تعالى فقرينة
الاستغراق كنار على علم
واما قوله او على ان اللام
لا يفيد سوى التعريف
والاسم لا يدل الاعلى مسماه
فاذن لا يكون ثمة استغراق
فان اراد به انه لا يكون ثمة
استغراق هو مدلول اللام
او مدلول نفس الاسم فلا
كلام في صحة هذا المعنى
لكنه لا يتجده وحده اختيار
جمل الحمد في هذا المقام
للمجنس دون الاستغراق
وان اراد به انه الاستغراق
هناك اصلا فظاهر انه غير
لازم بما ذكره كيف واوضح
لزومه لم ينصور الاستغراق
مع المفرد المحلى بلام الجنس
في موضع من موارد استعماله
وبطلانه اظهر من ان يخفى

(قال) ونم الوكيل عطف اماملى جملة وهو حسبي الخ (اقول) استصعب الشارح هذا العطف والامر هين لاننا نختار اولاً انه معطوف على مجموع جملة وهو حسبي لكننا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقا الى وهو نم الوكيل ومعناه حيثئذ دلى ما هو المشهور وسيأتيك ان شاء الله تعالى انه الحق وهو مقول في شأنه نم الوكيل فيكون جملة اسمية خبرية متعاق خبرها جملة فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخبرية السابقة ونختار ثانياً انه معطوف على حسبي ولا حاجة الى اعتبار تضمنه معنى يحسبني ويكفني فان الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة في موقع المفردات ويجوز عطفها على المفردات وعكسها ويحسن اذ اردعى في النفتن نكتة كافية قوله تعالى (ان الله يذكرك بكلمة منه اسمع المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقرين ويكلم الناس في المهد) فان وجيها ومن المقرين ويكلم الناس احوال من كلمة * ١٢ * كما صرح به في الكشف

وقد عطف بعضها على بعض وعدل في التكلم الى صيغة الفعل تنبيها على تجدد فنهنا عدل الى الجملة الفعلية الدالة على المدح العام بالغة فيه واما قوله لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار فجوابه ان ذلك جائز في الجمل التي لها محل من الاعراب نص عليه العلامة في سورة نوح ومثله بولك قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد وكفاك حجة قاطعة على جوازه قوله تعالى (وقالوا حسبن الله ونم الوكيل) فان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اى قالوا احسبنا الله وقالوا نم الوكيل وايس هذا الجواز مختصا بالجمل الحكيمية بعد القول اذ لا يشك من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه صالح وما نسقه وعمر ابوه بخيل وما اجوده وسيرد عليك ان شاء الله تعالى في باب الفصل والوصل توهم الشارح ان اختلاف الجمل اخبارا وانشاء يوجب كمال الانقطاع بينهما وان كانت محكية بعد القول وتكلم عليه هناك ان شاء الله تعالى بما يزيد لهذا المقام شرحا (قال) ويقال مقدمة العلم لما يتوقف

غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبي اى وهو نم الوكيل وح فالخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صبح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى * ثاقب الاصباح وجعل الليل سكنا على رأى لكه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا او ان اسروع في انقصود فقول رتب المختصر على مقدمة وثلاثة ثمنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد في هذا الفن او الاثنى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المراد فهو الفن الاول والافان كان الغرض منه الاحتراز عن انتعيق المعنوى فهو الفن الثانى والا

عليه مسائله كعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه الى آخره (اقول) اثبت (فهو) في هذا الكتاب مقدمة العلم وفسرها بما هو المشهور في الكتب ومقدمة الكتاب وهو اصطلاح جديد لانقل عليه من كلامهم ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم والذي حداه على ذلك امر ان كما يشهد به عبارته احدهما دفع الاشكال عما وقع في اوائل الكتب من قولهم مقدمة في تعريف العلم وغايته وموضوعه فانه لولم يثبت الا مقدمة العلم لزم كون الشيء ظرفا لنفسه فان هذه الامور عين مقدمة العلم واذا جعل مقدمة العلم ظرفا لمقدمة الكتاب يندفع الاشكال وثانيهما ان يستغنى بذلك عن بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكره المصنف في هذه المقدمة من بيان الفصاحة والبلاغة وما يتصل به مع ان السكاكى اورده في آخر علمى المعانى والبيان واذا حل هذه المقدمة على مقدمة الكتاب بالمعنى الذى فسرهما الشارح به لم يحتاج الى بيان التوقف فظهر صحة التقديم والتأخير واعلم ان

الشارح ذكر في شرحه للرسالة الشمسية ان مقدمة الكتاب ما يد كرفيه قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به وهى
ههنا امور ثلاثة الاول بيان الحاجة الى الميزان ثم قال واما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة ههنا
ما توقف عليه الشروع في العلم ففيه نظر لا مكان الشروع بدون هذه الامور الثلاثة وما ذكره من البصيرة
فليس امرا مضبوطا يقتضى الاقتصار على ما ذكره هذا كلامه ويظهر لك منه ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة
العلم من الحد والموضوع والغاية جملة في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالتفسير الذى ذكره ههنا ونفى توقف الشروع
في العلم على هذه الامور فحينئذ لا يثبت عنده الامقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم
وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة
العلم فقط على ما بينه وان شئت * ١٣ * زيادة توضيح للحال فاستمع لما ينلى عليك من المقال فنقول ان اسماء العلوم

المدونة كالصرف والتحو والمعاني وغيرها قد تنطلق
على معلومات مخصوصة وقد تنطلق على ادراكاتها
كما ينشأ عنه مواضع استعملها لانها ثم ان كل علم منها بالمعنى
الاول عبارة عن معان مخصوصة تصديقية وتصورية
والشروع في تحصيل تلك المعاني وادراكها على
بصيرة يتوقف كما هو المشهور على ادراك معان اخر
تصورية وتصديقية فاذا اريد ان يعبر باللفاظ عن
المعاني الاولى والثانية تعليميا وتفهيما ووجب تقديم
الالفاظ الدالة على المعاني الثانية الموقوف عليها على
الالفاظ الدالة على المعاني الاولى المقصودة ليفهم
الموقوف عليها اولا ويشرع في ادراك المقاصد ثانيا
وكذا اذا اريد الدلالة عليهما بالنقوش الدالة على
المعاني بتوسط العبارات اعنى الكتابة كان تقديمها بازاء
الموقوف عليها واجبا + اذا تم هذا فنقول الكتاب
المؤلف كالمفتاح مثلا وما يد كرفيه من المقدمة والاقسام
اما ان يكون عبارة عن الالفاظ المعينة الدالة على تلك
المعاني المخصوصة وهذا هو الظاهر واما عن النقوش

فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبته على مقدمة
وثلاثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود
مقدمة والافخاتمة والحق ان الخاتمة انما هى من الفن
الثالث كما بين ههنا ان شاء تعالى فلما انجز كلامه في آخر
المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلاثة صار
كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه
ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها
وقال (مقدمة) اى هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة
والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان
وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام ومحصلها ان
يعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه
الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش
للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة
العلم لما يتوقف عليه مسائله كعرفة حده وغايته
وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت

الدالة عليها بتوسط تلك الالفاظ واما عن المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولات لتلك العبارات او النقوش واما
عن المركب من الثلاثة او الاثنين منها فان كان عبارة عن الالفاظ او النقوش او المركب منهما فلا اشكال في قول
السكاكي القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان اذ معناه ان هذه الالفاظ او النقوش او مجموعهما في بيان
تلك المفهومات المخصوصة ولا في قولهم المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه لان معناه على قياس
ما ذكر كون العبارات في بيان المعاني المذكورة وهكذا قولهم الكتاب الفلاني في علم كذا وابوابه وفصوله في كذا
وكذا مقدمة الكتاب التى هى جزء منه عبارة عن الالفاظ المعينة وانما استحققت تلك الالفاظ التقديم والسمية
بالمقدمة من حيث انها في بيان ما هو مقدمة للعلم واطلاق المقدمة على هذه الالفاظ لا يحتاج الى اصطلاح جديد وان
كان عبارة عن المعاني من حيث انها مدلولات لتلك الالفاظ او النقوش فقد يوجد قولهم مقدمة في كذا بان مفهوم

المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم على بصيرة وهذا مفهوم كل من محصر فيما ذكر من الأمور الثلاثة أو الأربعة اذا ضم اليها مباحث الالفاظ فكانه قيل هذا الكلى منحصر في هذا الجزئ وكذا مفهوم القسم الثالث كلى منحصر في علمي المعاني والبيان وهذا الحال في نفاثرهما ولا خفا في كونه تكافؤا وقد يوجه ايضا بان مقدمة العلم هي تصويره برسمه والتصديق بموضوعه وغايته من حيث انها موضوع وغاية له وليس المذكور في المقدمة هذه الادراكات بل معانيها بل معانيها فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل تلك الادراكات وكذا العلمان عبارتان في الحقيقة عن التصديق بمسائلهما مستندا الى ادانها وليس المذكور في القسم الثالث نفس التصديق بها بل ما به يحصل ذلك التصديق فكانه قيل هذه المعاني في تحصيل التصديق بتلك المسائل وقد يوجه نظائر قوله القسم الثالث من الكتاب في علمي المعاني والبيان بان مجموع القسم الثالث بعض من هذين العلمين لعدم انحصار مسائلهما فيما ذكر في القسم الثالث فكانه قيل هذا الجزء في هذا الكل وان كان عبارة عما يتركب من المعاني * ١٤ * وغيرها فالجواب هو

الذاني فسقط الاول بالكيفية وكذا الاخير المختص بما عدا المقدمة والمق من ذكر هذه الاقسام وان كان بعضها بعيدا عن الاوهام ان تحيط علما بجوانب الكلام وتثبت فيما عسى ان يزل فيه الاقدام (وقد بقي ههنا اثبات الاول ان المختار على ما اشرت اليه هو ان الكتاب عبارة عن الالفاظ والعبارات وهي مطروقة للمعاني وقد اشتهر فيما بينهم ان الالفاظ قوالب المعاني فيلزم ان يكون كل منهما طرفا للآخر ومطروفا له لكن لا يحذور فيه لان طرف الالفاظ هو بيان المعاني بناء على ان الالفاظ مسوقة لذلك البيان الذي قد يحصل بغيرها فكان البيان محيط بالالفاظ وطرف المعاني هو الالفاظ بناء على ان المعاني تؤخذ من الالفاظ وتزيد بزيادة الالفاظ وتنقص بنقصانها فكان الالفاظ قوالب يصف فيها المعاني بقدرها (انشأ انهم صدروا كتب الميزان بذكر حده وبيان غايته وموضوعه

امام المقصود لارتباطه بها والانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امر ان احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلاثة على ما ذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه عامتهم ان هذا عين المقدمة * واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطاب فالاولى ان تقتصر على تقدير ما ذكر في الكتاب فقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعمى وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من الممكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اى صرح

وعنونوه بالمقدمة فذهب بعضهم الى ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع فيه وآخرون لما رأوا (يوصف) عدم توقف الشروع على هذه الأمور بل على تصور العلم بوجه ما والتصديق بان له فائدة مطلوبة للشارع زادوا قيد البصيرة وحصروا ثارة ما يتوقف عليه الشروع على بصيرة في الأمور الثلاثة وثارة زادوا عليها رابعا والمق توجيه ما صدروا به الكتب لا حصر المقدمة فيها بالبرهان فلا يرد عليهم ان البصيرة ليست امرا مضبوطا يقتضي الانحصار على ما ذكره بل ان وجدت خامسا للاربعة مشاركا اياها في افادة البصيرة فلك ان تضمه اليها وتجعله منها فانهم لم يمنعوا من ذلك ولم يدعوا حصرا عقليا ثم ان الارتباط الذي اعتبره الشارح في المقدمة ايسر ايضا امرا مضبوطا يقتضي الاختصار على عدد معين بل هو على انحاء مختلفة فيختلف بحسبها المقدمات كما يشير اليه قوله وهي ههنا أمور ثلاثة على ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها انما يحسن تقديمه عليها ان توقف الشروع فيها عليه او افاد بصيرة في الشروع لا مجرد الارتباط والنفع لانه لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا في المقاصد دون تقديمه

عليها فالصواب ان لا يتجاوز البصيرة واما ما ذكره بعض الافاضل من ان الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يستعابه في الشروع فراجع اليها لان الاستعانة في الشروع انما يكون على احد الوجهين (الثالث ان الفصاحة والبلاغة لما كانتا غاية لعل المعاني والبيان ولهما تقدم بحسب الذهن وتقصيلهما يوجب زيادة بصيرة في الشروع فصلهما المصنف في المقدمة واما السكاكي فانما اخرهما نظر الى تأخرهما نظر الى تأخر الغاية في الوجود وان الشروع لا يتوقف على معرفتهما مفصلة بل يكفيهما الاجال المستفاد من كلامه في مقدمة كتابه (قال) بوصف بها المفرد والكلام (اقول) المراد بالكلام هو المركب مطلقا مجازا من باب اطلاق الخاص على العام ومقابلته بانفرد قرينة لذلك * ١٥ بناء على ان المتبادر من المفرد عند الاطلاق ما يقابل المركب دون

ما يقابل المثنى والمجموع او ما يقابل الجملة وانقول بان الكلام محمول على حقيقة وان المفرد يتناول سائر المركبات التي ليست بكلام باطل لان تلك المركبات قد تشمل على كلمات كثيرة هي ايات او انصاف ايات فربما يوجد فيها تنافر الكلمات بل ضعف التأليف والتعقيد ايضا فيحتاج في تفسير فصاحة المفرد الى قيود اخرى يختل بدونها (قال) وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها (اقول) قد وجه الشارح التسامح على ما نقل عنه بان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصح هو الخالص وانما استقام في الجملة لقصد المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص قال وتحقيق الكلام ان تصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم تصادق مأخذها كالناطق والضحك الا ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح ان يقال المشي حركة مخصوصة ومانحن بصدهد ايس كذلك لما ذكرنا وفيه بحث اما اولا فلان هذا التوجيه يقتضي عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لا التسامح لامتناع تعريف الشيء

(بوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتها (بوصف بها الاخير ان) اي الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستتبعة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعريتهم وقد علموا بالاستقراء ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد

بما ليس بمحمول عليه كما هو المشهور في السنة القوم ودعوى الادعاء وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات واما ثانيا فلان كون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في قولك البياض لاسود على ان كون الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عندهم عبارة عن الخلوص المذكور انصب بالمعنى اللغوي حيث يقال فصيح اللبن اذا اخذ رغوته وذهب لبأؤه وفصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته عن الالكنة فان قلت انما جعل الفصاحة وجودية والخلوص عدميا لازما لها بناء على ما ذكره من ان الفصاحة عندهم يقال على كون اللفظ جاريا على القوانين الى آخره ولا شك انه مفهوم وجودي وان الخلوص خارج عنه غير محمول عليه قلت ربما يمنع كون

المعنى ولا مأنوسة الاستعمال فنه ما يحتاج في معرفته الى ان يُقَرَّر ويبحث عنه
 في كتب اللغة المبسوطة كتكاء ثم وافرثقوا في قول عيسى بن عمر التحوى
 حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكاء ثم على ككاء كؤم على
 ذى جنة افرثقوا عني اى اجتمعتم نحو اعنى كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر
 جار الله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مرابو علقمة ببعض طرق البصرة به
 وحاجت به مرة فوثب عليه قوم بعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت
 من ايديهم وقال مالكم تكاء ثم على كاء كؤن على ذى جنة افرثقوا عني
 فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان يخرج له
 وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا من ججا اى مدققا
 مطولا (وفاجا) اى شعرا اسود كالفتح (ومرسنا) اى أنفا (مسرجا اى
 كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف
 (او كالسراج في البريق) واللعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه
 بالكسر اى حسن ومسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه وانما لم يجعل اسم
 مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا
 مستخدنا من السراج على انه لا يبعد ان لا يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب
 الغرابة واما صاحب المجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه
 ثم انشد هذا المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة
 الاستعمال وهى في مقابلة المعتادة وهى بحسب قوم دون قوم والوحشية هى
 المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهى في مقابلة العذبة فالغريب يجوز
 ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل بالوحشية قيدا زائدا لفصاحة المفرد
 وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة
 لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشى منسوب
 الى الوحش الذى يسكن القفار استعبرت للالفاظ التى لم يونس استعمالها
 والوحشى قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذى لا يعاب
 استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر
 وقطر وهى في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث
 والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشى الغليظ وهو ان يكون
 مع كونه غريب الاستعمال ثقيل على السمع كرها على الذوق ويسمى المتوعر
 ايضا وذلك مثل جمحيش للفريد والطحم الامر وجفخت وامثال ذلك

وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فنع كونه مخلا
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر
وزعمت ان شيئاً من التنافر والغرابة والمخالفة لا يخل بها فلا مشاخة (والمخالفة)
ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تابع لغة العرب اعنى مفردات
الفاظهم الموضوعه او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام
في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى بأبى وعور
واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ النابتة في اللغة
فليست من المخالفة في شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة
فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالفة ما لا يكون على وفق
ما ثبت عن الواضع (نحو) الاجل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلى الاجل)
والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع)
بان يترأ السمع من سماعه كما يترأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل
الاصوات والاصوات منها ما تستلذ النفس بسماعه ومنها ما تستكرهه (نحو)
الجرشى في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم
اغرا للقب (كريم الجرشى) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة
اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس
والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر)
لانها داخله تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى اما من قبيل
تكاء ثم واغرنقعا او الجعش والطعم وقد ذكر ههنا وجوه اخر الاول انها
ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثانى
ان ما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد
لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعه هذين الوجهين
ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره
في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكمن لفظ غير فصيح
يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع باستكرام الجرشى
دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت
وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى ودر ونحو ذلك
وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية
فيصير اللفظ فصيحاً فان مفردات الالفاظ متفاوت باختلاف المقامات كما سيحى

في الخاتمة ولفظ ضيزى ودر كذا (و) الفصاحة (في الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير في خلوصه أي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترزه عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانقه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظاً ومعنى (نحو ضرب غلامه زيدا) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفعل ضمير المفعول به مما اجازته الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد بقوله * جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل * وقوله لما عصي اصحابه مصعباً ادى اليه الكيل صاعاً بصاع وردبان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل أي رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى أي العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعال كما يجزى سنار وقوله الاليت شعري هل يلومن قومه ذهيرا على ماجر من كل جانب فشاذا ليقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فنه ما هو متناه في الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر أي خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) أي قول أبي تمام (كرىم متى امدحه امدحه والورى * معي واذا ملته ملته وحدي) الورى مبتدأ خبره معي والواو للحال أي لا يشاركني احد في ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء بما عابه الصاحب قال المصنف فان في امدحه ثقلاً لما بين الحياء والهياء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئاً من الثقل والتنافر فاذا انظم اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول باشمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على أبي تمام حيث قال هذا التكرير

في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الخلق خارج عن
حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان في تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين
المثاليين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني
حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لهما
كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الجماعي مثلا وهو وهم لانه لا يوجب
الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلادة دون الفصاحة (والتعقيد) اي كون
الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للفعول (ان لا يكون) اي الكلام (ظاهر
الدلالة على) المعنى (المراد) منه (خلل) واقع (اما في النظم) بان لا يكون
ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار
او غير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على
القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصل ببعض منها لكنه مع اعتبار
الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد
اللفظي كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) في مدح (خال هشام) بن عبد
الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومي (وما مثله في الناس الا مملكا
ابوامه حتى ابوه يقاربه اي) ليس مثله في الناس حتى (يقاربه) اي احد يشبهه
في الفضائل (الأملاك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابوامه) اي ابوام ذلك
الملك (ابوه) اي ابوا ابراهيم المدح والجملة صفة مملكا اي لا يماثله احد الا بن
اخته الذي هو هشام فقيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابوامه ابوه بالاجنبى الذى
هو حتى وبين الموصوف والصفة اعنى حتى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه
وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حتى ولهذا نصبه والافالخترار
البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد قيل مثله
مبتدأ وحتى خبره وما غير عاملة على اللغة التيمية وقيل بالعكس وبطلان العمل
لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلعا في المعنى يظهر بالتأمل في قولنا ليس يماثله
في الناس حبا يقاربه اوليس حتى يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله اسم
ما وفي الناس خبره وحتى يقاربه بدل من مثله فقيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه
(واما في الانتقال) اي لا يكون ظاهر الدلالة على المراد خلل في انتقال الذهن
من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الشئ المقصود وذلك الخلل يكون
لا يراد اللوازم البعيدة المنفردة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة

على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (ساطب بعد الدرد
عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة المبني عليها
كلام الشيخ في دلائل الاجاز والنصب توهم (عناية الدموع لتجمدا) جعل
سكب الدموع وهو البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن
واصاب لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اى ساءنى وسرني
ابكاني الدهر ويار بما اضحكني الدهر بما يرضى ولكنه اخطا في الكناية
عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان
الانتقال من جود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهى حالة الحزن
على مفارقة الاحبة (لالى ما قصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقة
الاصدقاء ومواصلة الاحباء ولهذا لا يصح ان يقال فى الدعاء لازالت عينك
جامدة كما يقال لا ابكى الله عينيك ويقال سنة جاد لامطر فيها وناقة جاد لالبن
لها كانهما تبحلان بالمطر والبن قال الحماسى الان عينا لم تجد يوم واسط * عليك
بحارى دمعها لجود * فان قيل استعمل الجمود فى مطلق خلو العين من الدمع مجازا
من باب استعمال المقيد فى المطاق ثم كنى به عن المسرة لكونه لازما لها عادة
قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرججه عن التعقيد المعنوى
لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالى عن التعقيد المعنوى
ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثانى ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه
فهمه من حاق اللفظ واما الكلام الذى ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه فى بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت
ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس
المقصود وانى الى الآن كنت اطلب القرب والوصال والسرور فلم يحصل الا الحزن
والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب
الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور وهذا ان نصبت تسكب بتقدير ان
عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكى واتحزن الآن
ليحصل فى المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لا يدخل
سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب
ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتى بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق فى المعانى وقلة
التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب

(قال) والصحيح انه اراد
بطلب الفراق طيب النفس
الى آخره (اقول) قيل
الصواب ان الشاعر يعتذره
الى العشيقة فى التمسر للسفر
ليتوصل به الى اسباب
معاشرتها فى الحضر اذ
بالاموال يقتنص طباء الغواني
ويتبع بالوصال والى مثل
هذا المعنى اشار المتنبي حيث
قال لعل الله يجعله رحيلا يعين
على الاقامة فى ذراكا و
الاطلاع على ما قصده به
الشاعر يتوقف على انكشاف
جلبة حاله فى انشاء فان كان
متعلقا بالارتحال بقرينة حال
او مقال فالمعنى ما افاده هذا
القائل والافان كان الشاعر
من الحكماء المتكلمين بالحكم
والحقائق فالانصب ما فى
دلائل الاجاز وان كان من
الظرفاء المستطرفين للنوادر
والغرائب فالمشهور

النفس به وتوطئتها عليه حتى كأنه أمر مطلوب والمعنى انى اليوم اطيب نفسا
 بالبعد والفراق واوطنها على مقامة الاحزان والاشواق وأخرج غصصها
 واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لا تسبب بذلك الى وصل يدوم
 ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرج ومع كل عسر يسر ولكل بداية
 نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الإعجاز وعلى هذا فاسين في ساطب لمجرد
 التأكيد على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿ سنكتب ما قالوا وغير
 ذلك ﴾ (قيل) فصاحة الكلام خلوصه بما ذكر (ومن كثرة التكرار) هو ذكر الشيء
 مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة
 التكرار (كقوله) اى قول ابى الطيب وتسعدنى في غرة بعد غرة والعمرة ما يغمرك
 من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو شدة عدو
 الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتعب
 راكبها كأنها تجرى في الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال من شواهد (عليها)
 متعلق بها (شواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر
 كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تتابع
 الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حامة جرعى حومة الجنبد اسجعى)
 ففيه اضافة حامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا جرعى تأنيث
 الاجرع قصرها للضرورة واطافة جرعى الى حومة وهى معظم الشيء واطافة
 حومة الى الجنبد وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه
 فانت بمرئى من سعاد وسممع ﴿ اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان
 بمرئى منى وسممع اى بحيث اراد وسمع قوله كذا فى الصحاح ﴾ (وفيه نظر)
 لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد
 حصل الاحتراز عنه بالتناثر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن
 اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب اياك والاضافات المتداخلة
 فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله يا على بن حزمة ابن غماره
 انت والله لثجة فى خبارة ﴿ ثم قال الشيخ لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه
 اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدبر الكأس ايدى جاذر ﴿ عناق
 دنابر الوجوه ملاح ﴿ ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعثية ابن
 الحارث بن شهاب وماورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه

جعل تابع الاضافات اعم من ان يكون مرتبة لا يقع بين المضافين شئ غير مضاف كما في البيت او غير مرتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا لانقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والافلاجة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله تعالى ﴿ مثل دأب قوم نوح ﴾ وقوله تعالى ﴿ ذكر رجلة ربك عبده زكريا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ونفس وماسويها قاللهمها فجورها وتقورها ﴾ (و) الفصاحة (في المتكلم ملكة) هي قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولانسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة في المحل فخرج بالفيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالتالي الكم وبالتالي باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المتضمنة للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ما ذكره المتأخرون وهو انه عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات الانفس تسمى كيفية نفسانية وح ان كانت راسخة في موضعها تسمى ملكة والاسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لاتسمى فصيحاً في الاصطلاح وقوله (يقتدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحاً حالتي النطق وعدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له ملكة الاتendar ولو قيل يعبر باختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله (بلفظ فصيح) ليعم المفرد والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم وارا دته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصوده بكلام فصيح وهذا مح لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبها انها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح

دون كلام فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح اولفظ بليغ سهوظ
فان قبل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما
يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لانم ان هذه اسباب بل شروط ولو سلم
فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى انفسهم مما استعمل فيه
الهاء السنية (والبلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر
الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى
به اصل المعنى خصوصية ماهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكر المحكم
حال يقتضى تأكيد والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقتها له ان الحال ان اقتضى
التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن تأكيد وهكذا
ان اقتضى حذف المسند اليه حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل
المشتمل عليها علم المعاني (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما
يتحقق عند تحقق الامرين (وهو) اى مقتضى الحال (يختلف فان مقامات
الكلام متفاوتة) الحال والمقام متقاربا بالمفهوم والتغاير بينهما اعتبارى فان
الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية
ماو حال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام يعتبر فيه اضافته الى المقتضى فيقال
مقام التأكيد والاطلاق والحذف والاثبات والحال يضاف الى المقتضى فيقال حال
الانكار وحال خلو الذهن وغير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات
المقام ضرورة ان الاعتبار اللاحق بهذا المقام غير الاعتبار اللاحق بذلك
واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان ذلك ان مقتضى
الحال كما سيجى اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء
الجملة او بالجملة فضاء اولايختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا
اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحضانا او وجوبا
تأكيدا واحدا او اكثر او الى نفس المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا
مخصوصا او غير مخصوص محجوبا بشئ من التوابع الخمسة او غير محجوب مقدما
او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند
كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية
او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل لك واما اثباتى فكوصل
الجملة او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايحاز والاطناب على الوجوه

الذكورة في بابها وهذا حديث اجالى يفصله علم المعاني واذا تمهد هذا فنقول
 مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند ببيان مقام تعريفه
 ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه ببيان مقام
 تقييده بمؤكدا او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم
 المسند اليه او المسند او متعلقاته ببيان مقام تأخيرها وكذا مقام ذكره ببيان مقام
 حذفه وهذا معنى قوله (مقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر
 ببيان مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل
 ببيان مقام الوصل) لامرئين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن رفيع
 القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من
 الاحوال المختصة باكثر من جملة وانما فصل قوله (ومقام اليجاز ببيان مقام خلافه)
 اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم
 كثير المباحث وقد اشار في المفتاح الى تفاوت مقام اليجاز والاطناب بقوله
 ولكل حديثتهى اليه الكلام مقام فان لكل من اليجاز والاطناب لكونهما نسيبين
 حدود او مراتب متفاوتة ومقام كل ببيان مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى
 مع خطاب الغبى) فان مقام الاول ببيان مقام الثانى فان الذكى يناسبه من
 الاعتبار اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى وكان
 الانسب ان يذكر مع الغبى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب
 الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصوير ما يرد عليها
 من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطنا فقابل الغبى
 هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبها) اى مع كلمة اخرى صوحت معها
 (مقام) ليس لها مع ما يشاؤك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى
 قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر
 ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا
 كانت الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا
 ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
 مقام آخر اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما هو فى حكمها وايضا
 له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغي ان
 يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد
 وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته

للاعتبار المناسب وانخطاطه) اى انخطاط شانه (بعدوها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تابع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت اشيئاً اذا نظرت اليه وراعت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا وبالذات وفى اللفظ ثانياً وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ما سبق اذ لا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخلى فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد ترتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (ففتضى الحال هو الاعتبار المناسب) المحال والمقام كالتاكيد والاطلاق وغيرهما بما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله ففتضى الحال تدل على انه تفرع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيداً فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحداً والالبطل احد الحصريين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبدالقاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاعراض التى بصاغها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر فى الخبر مثلاً الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد دو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فان اخرج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعاً او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء به حيث ما ينبغي له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلاماً من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفي الحال وبلن فى نفي الاستقبال و بان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وبأذا فيما اذا علم انه كائن وتنظر

(قال) والالبطل احد الحصريين او كلاهما (اقول) بطلانها على تقدير التباين بين الاعتبار المناسب ومقتضى الحال او العموم من وجه وبطلان احدهما على تقدير العموم مطلقاً اذ يبطل الحصر فى الاخص واما قوله وفيه نظر فوجهه ان الحصر فى الاعم من وجه او مطلقاً لا يوجب تناول جميع الافراد حتى يلزم بطلان الحصريين والحصر فى الاخص قبل وابطاعاً على تقدير صحة المقدمتين لا يلزم الا المساواة فى الصدق بين المقتضى والاعتبار المناسب والمطهر والاتحاد فى المفهوم وانت تعلم ان تفرع قوله ففتضى الحال هو الاعتبار المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة له لا يستلزم دعوى الاتحاد فى المفهوم وان مثل هذا التركيب ليس صريحاً فى الاتحاد مفهوماً

في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفي الوصل
موضع الواو من انفاء والفاء من نم الى غير ذلك وتصرف في التعرف
والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والظهار والاضمار فتصيب
لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه
الامور المذكورة من التعرف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة الى الالفاظ
انفسها من حيث هي هي ولكن تعرض لها بسبب المعاني والاعراض
التي يصاغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها
مع بعض فرب تنكير من لاله مزينة في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية اقبح بل
وهذه اللفظة منكورة في بيت آخر فبيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغة
صفة راجعة الى اللفظ) لكن لا من حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته
المعنى) بمعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك
لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصح لمقتضى الحال فظاهر
اما الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند
التركيب لا يتصف بكونه مطابقا او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما
يتحقق عند تحقق المعاني والاعراض التي يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما)
نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان والتأكيد معنى الكثرة والعامل
ما يليه على ما ذكر في الكشف في قوله تعالى ❁ قليلا ما تشكرون اى في كثير
من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى
بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبد القاهر
في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى
والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان فضيلة الكلام
لفظه لالمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها الاعجمي والعربي
والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى
اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة
كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها
باعتبار افادتها المعاني عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من
صفات الالفاظ المفردة والكلام المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ
لاتناقض لتغاير محلى النفي والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف فكأنه
لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ

فان محصول كلامه فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما مامر
في صدر المقدمة ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان وما شاكل
ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح
ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ
ام المعنى والشئح ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذي يدق فيه
النظر ويقع به التفاضل هو الذي تبدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجدد لذلك
المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهناك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان
فالشئح يطلق على المعاني الاول بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ
في النطق على حدوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات
ونحو ذلك ويحكم قطعاً بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة
التي بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك
انما هي فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث ثبت انها
من صفات الالفاظ او المعاني يريد بهما تلك المعاني الاول وحيث ينفي ان يكون
من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني المعاني الثواني التي
جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا
احل كلامه على هذا بل هو يصرح به مراراً كما قال لما كانت المعاني تتين
بالالفاظ وام يكن لترتيب المعاني سبيل الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزا فعبروا
عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا
اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دل به
على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافاً للمعاني لما فهم انها صفات
للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوها
كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي حدثت في
المعنى والخاصية التي تحدثت فيه وقولنا صورة وتمثيل وقياس لما ندركه بقولنا
على ما ندركه باصارتنا فكما ان تين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد
في هذا دون ذلك كذلك توجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس هذا من
مبدعاتنا بل هو مشهور في كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة

٨ يزيد بالمعنى الاول مدلولات
الزكيب والمعنى الثاني
الاعراض التي يصاغ لها
الكلام مثلاً اذا قلنا هو اسد
في صورة انسان فالمعنى
الاول هو مفهوم هذا الكلام
والمعنى الثاني انه شجاع
وسيتضح هذا في علم البيان
فالمعنى الثاني هو الذي يراد
ايراده في الطرف المختلج
والمفهوم من الطرف هو
المعنى الاول سدد

وضرب من التصوير وهذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد التكبير على من زعم ان
 الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد
 عدم التميز بين ماهو وصف لشيء في نفسه وبين ماهو وصف له من اجل امر
 عرض في معناه فلم يعلموا اننا نعني بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل
 في النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلاسته من اللحن في الاعراب
 والخطا في الالفاظ ثم اننا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما توجب
 الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل
 والعمدة ومما وقعهم في الشبهة انه لم يسمع من عاقل يقول معنى فصيح والجواب
 ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون
 في المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان
 عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه
 دال (ولها) اى لبلاغة في الكلام (طرفان اعلى) اليه ينهى البلاغة كذا
 في الابيضاح (وهو حد الاعجاز) وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى
 المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين
 فن اتقنه واحاط به لم لا يجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو في
 الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم الا
 ان هذه الحال يقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال
 وكيفيةها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان
 الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثيرا من مهرة هذا الفن
 تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى (وما يقرب منه)
 ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز
 وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة بجعله من الطرف
 الاعلى الذي ينهى اليه البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالتحايه
 او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز في كلام غير البشر
 وما يقرب منه في كلام البشر فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضوه والثاني حد
 لا يمكنه ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية
 وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فتش لا يفهم من اللفظ مع ان البحث في بلاغة
 الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشرا او غيره واما الثاني فلا يدفع

٦ وقد اطلعت بعد ذلك على
كلام نهاية الاعجاز وتأملت
في عبارة المفتاح فوجدتها
موافقة لما الهمت منه
٢ صرح بذلك تنبيها على
ان طرف الاسفل ايضا
من البلاغة واحترازا عما
وقع في نهاية الايجاز من ان
الطرف الاسفل ليس من
البلاغة في شيء منه
٨ على سبيل استعمال المشترك
في معنييه او على تأويل كل
ما يطلق عليه لفظ البليغ منه
٧ لجواز ان يكون كلام
فصيح غير مطابق لمقتضى
الحال وكذا يجوز ان يكون
لاحد ملكة التعبير عن
المقصودة بلفظ فصيح من
غير مطابق لمقتضى الحال
منه

الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبة اى مرتبة للبلاغة ودرجة
هى الاعجاز والاضافة لبيان و يؤيده قول صاحب الكشف في قوله تعالى *
لوجدوا فيه اختلافا كثيرا * اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظم
و بلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته
وعما الهمت ٦ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير
في منه عائد الى الطرف الاعلى لاعلى حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع ما يقرب منه
في البلاغة مما لا يمكن معارضته وهو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في المفتاح
من ان البلاغة تزايد الى ان يبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى وما يقرب
منه اى من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده
كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض الآيات اعلى طبقته من البعض وان كان الجميع
مشتركة في امتناع معارضته وفي نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى وما يقرب منه
كلاهما هو المحجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٢ للبلاغة (اذا غير) الكلام (عنه
الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل التحق اى الكلام وان كان صحيح
الاعراب (عند البلقاء باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من
غير اعتبار الطوائف والخواص الزائدة على اصل المراد (و بينهما) اى بين
الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
المقامات ورعاية الاعتبار والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتنبهها)
اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث الكلام
حسنا) هذا تهديد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه
الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تنبهها اشعار بان هذه
الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة
الكلام دون المتكلم لانها ليست مما يجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة
والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (في المتكلم) ملكة يقتدر
بها على تأليف كلام بليغ فعلم (تفريع على ما تقدم وتهديد لبيان انحصار علم
البلاغة في المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه تعريض
لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزما للفصاحة وحصر مرجعها
في المعانى والبيان دون اللغة والصرف والتحو يعنى علم ما تقدم امران احدهما
(ان كل بليغ) كلاما كان ٨ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة في تعريف
البلاغة على ما سبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٧ (و)

الثاني (ان البلاغة) في الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى ما به يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (النصيح من غيره) والالربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير نصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها نهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال نصيحا هو الاحتراز عن الخطأ في اداء المقصود وتمييز الكلام النصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد بلاغة المتكلم لان غاية ما علم تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير فالخصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاعتدال عليهما يتوقف على الانصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لالى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله (والثاني) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تميز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذلك ليمتدز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره بين في علم متن اللغة اذ به يعرف ان في تكاشكاشهم ومسرجا غرابة بخلاف اجتماعهم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعان المفردات المأنوسة علم ان ماعداها مما يقتدر الى تنفير او تخريج فهو غير سالم من الغرابة اذ بضدها تبيين الاشياء وتمييز السالم من مخالفة القياس عن غيره بين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواق فانضح ان تميز الفصيح عن غيره (منه ما بين) اى بوضح (في علم متن اللغة) كالغرابة اعنى تمييز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال في متن اللغة

يعنى العلم معرفة باوضاع المفردات لان اللغة قد تطلق على سائر الاقسام العربية
(او) في علم (النصريف) كمخالفة القياس (او) في علم (النحو)
كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (او يدرك بالحس) كالنفاذ اذ به يدرك
ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى ما بين
في هذه العلوم او يدرك بالحس (ماعدات التعقيد المعنوي) اذ لا يعرف بتلك العلوم
ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوي عن غيره والغرض من هذا الكلام
تعيين ما بين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس ويحترز بها عما يجب ان
يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ
في التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فاست الحاجة
الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليم امر البلاغة فوضعوا
لذلك علمى المعانى والبيان وسموها علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها
والى هذا اشار بقوله (وما يحترزه عن الاول) يعنى الخطأ في التأدية (علم
المعانى) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين الذين احتجج الى الاحتراز عنهما
واما الاول المقابل للناسى الذى هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز
عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترزه به عن التعقيد المعنوي علم البيان)
فظهر ان علم البلاغة منحصر فى علمى المعانى والبيان وان كانت البلاغة
ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا عليك بالتأمل فى هذا المقام فانه من
مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا
علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان
هذا المختصر فى علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده فى الفنون الثلاثة (وكثير
من الناس يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعانى والاخرين)
يعنى البيان والبديع (علم البيان والثلاثة علم البديع) ولا يخفى وجوه المناسبة

الفن الاول علم المعانى

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به
ايراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه
زيادة اعتبار ليست فى علم المعانى والمفرد مقدم على المركب طبعاً وقبل
الشروع فى مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجالا ليكون للطالب
زيادة بصيرة ولان كل علم فى مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها
تعد علماً واحداً يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة

(قال) بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية الى آخره (اقول) لا يخفى * ٣٤ * ان الملكة المذكورة حاصلة للنحو حال

غفلته عن النحو ومسائله بالرة ثم اذا توجه اليها على الاجال يحصل له حالة اخرى متميزة عن الحالة الاولى بالوجدان ثم اذا فصلها يحصل له حالة ثالثة والمشهور في كتب القوم ان تلك الملكة تسمى عقلا بالفعل والحالة الثانية تسمى علما اجاليا وهي حالة بسيطة هي مبدأ لتفاصيل المعلومات والحالة الثالثة تسمى علما تفصيليا وكلامه يدل على ان الحالة البسيطة هي الملكة المذكورة وهذا وان صح الا ان المقصود من الحالة البسيطة في عبارته غير المق منها في عبارة القوم (قال) ويجوز ان يراد بالعلم نفس الاصول والقواعد (اقول) اذا اريد بالعلم الملكة او نفس القواعد لم يحتاج الى تقدير متعلق العلم لكن ان اريد به الادراك فلا بد من تقديره اى علم بقواعد واصول والتفصيل ان المعنى الحقيقي لفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء

وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة اثلا يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنطة من تراكيب البلغاء تحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم او الحيوية كونهما جهتي ادراك الا ترى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لا تريد ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل تريد ان له حالة بسيطة اجالية هي مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة يقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمه وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولاً ثم ذهله عنه ثم ادرك ثانياً والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولا يقال عارف واصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربي) دون يعلم فكأنه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لا انها تحصل جلة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ما قيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد الكل فلا يكون هذا العلم حاصل لا احداً والبعض فيكون حاصل لكل من عرف مسألة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتذكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما شبه ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتذكير والتقديم والتأخير مثلاً ٩ وهذا واضح لزوماً وفساداً وبهذا يخرج علم البيان

(من هذا)

هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية

او اصطلاحية او مجازاً مشهوراً وقد اختار التنازع حله على احد هذين المعنيين وحله على الادراك جائز ايضا

من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضى ايراد تشبيهه واستعارة او كناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذي هو مقتضى الحال كما يفسح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد والذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الاتك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التأكيد او الذكر او الحذف او نحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال والافتقار الى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذي يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال في التحقيق فانهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بانه تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره اوجهين الاول ان التبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثاني انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعني تراكيب الكلام التراكيب الصادرة عن له فضل تمييز ومعرفة وهي تراكيب البلغاء ولاخفاء في ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثل وكذا ذكر التعريف والتكبير

عنه

٤ وجه اللزوم انه لا يفهم من معرفته الا ادراكه التصوري بانه ما هو والتصديقي بانه هل هو ووجه الفساد غنى عن

البيان عنه

(قال) فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة الى آخره (اقول) اورد عليه ان ذلك المتكلم ان لم تعتبر بلاغته فليس لتراكيبه خواص اذ لا اعتداد بها وان اعتبرت عاد المحذور وفيه بحث لان هذا المورد ان سلم قوله فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال فايراده ساقط عنه لانه اذا قلت البلاغة بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بان يورد كل كلام له موافقا لمقتضى الحال * ٣٦ * لم يتجه ان يقال ان لم تعتبر بلاغة

هذا المتكلم فلا عبرة لخواص تراكيبه وان اعتبرت عاد ذلك المحذور لان ما ذكرته تعريف لبلاغة المتكلم منطبق عليه وليس في شيء من قبوده ما يحوج الى اعتبار مفهوم بلاغته ليعود الدور وان كان في الواقع بليغا بلاغته مجموع ما ذكرته في تعريفها وان لم يسلم اتحاد هذين المفهومين وان كانا متلازمين فالاعتراض هو هذا دون ما اوردته (قال) وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها (اقول) اعترض عليه بانه لا فساد في هذا المعنى اذا اريد بالتشبيهات والمجازات انواعها بل هو الحق وانما الفساد فيه اذا اريد بها اشخاصها المعينة الواردة في تراكيب البلاغة وقال بعضهم المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة التراكيب البليغة بقرينة اضافة الخواص اليها فلا يلزم الا توقف معرفة بلاغة المتكلم

فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتابع المعرفة كما صرح به في كتابه اطلاقا للزوم على اللازم تنبها على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلاغة حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا يسمى علم المعاني وتعريفات الادباء مشحونة بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على انه فسر التراكيب بتراكيب البلاغة بان المراد بها تراكيب البلاغة الموصوفين بالبلاغة ومعرفة لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور اذ يجوز ان يعرف بحسب عرف الناس ان امرا القيس مثلا بليغ فيمتنع خواص تراكيبه من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل احد من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيمتنع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظا وبقول لا يفهم من قوله توفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي يليق به والمقام الذي يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا ووالله انه لقائم فيما اذا كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما مشوبا بصواب وخطا لان خاصية ان زيدا قائم ان يكون لتفي شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التراكيب في موردده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل التشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلاغة ومجازاتهم على وجهها وهذا في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي انه اخذ في تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلاغة فعرف الشيء بنفسه ومفاسدة التأمل مما يضيّق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به

على معرفة بلاغة الكلام ولا عكس فلا دور ورد بان السكاكي لم يفسر بلاغة الكلام في كتابه فيلزم الابهام (كيفية) في تعريف بلاغة المتكلم (قال) ثم الاوضح في تعريف علم المعاني انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (اقول) انما كان اوضح لاستغنائه عن القرينة الحنفية على اعتبار الحثية اذ قد صرح فيه بما هو المتى بخلاف تعريف المصنف ولانه لم يتوجه عليه ذلك الاشكال الذي اورد على تعريف السكاكي ليجتاج الى دفعه

كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال (ويختصر) المقصود من علم المعاني
 (في ثمانية ابواب) انحصار الكل في اجزائه لا الكلى في جزئياته والاصلدق علم
 المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس القواعد
 على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن المق الاول
 (احوال الاسناد الخبرى) الثانى (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند)
 الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع
 (الفصل والوصل) الثامن (الایجاز والاطاب والمساواة) وانما انحصر فيها
 (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة
 بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة او لا وقوعها او بايقاع النسبة وانزاعها
 خطأ في هذا المقام لانه لا يشتمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة
 ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان
 ايجابا او سلبا او غيرهما مما فى الانشائيات فالكلام (ان كان نسبته خارج) ٧ فى احد
 الازمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه)
 اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبتين (او لا تطابقه)
 بان يكون احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخير) اى فالكلام خير (والا) اى
 وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) ويزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه
 (والخبر لا بدله من مسند اليه ومسند واسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 اذا كان فعلا او فى معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك
 وهذا لاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لا بدله مما ذكره وقد يكون
 لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل
 جملة قرئت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد
 على اصل المراد لفائدة) احتراز به عن التطويل على ما يجئ ولا حاجة اليه
 بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لفائدة فيه لا يكون مقتضى الحال فالزائد لالفائدة
 لا يكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من
 القصر والفصل والوصل والایجاز ومقابله انما هى من احوال الجملة او المسند
 اليه او المسند فالذى يفهم ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل
 كل منها بابا برأسه والافقول كل من المسند اليه والمسند مقدم او مؤخر معرف
 او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على
 حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النقي والاثبات ففساد كلامه اكثر وظاهر

٩ لان المذكور فى الابواب
 الثمانية القواعد والاصول
 سجد

٧ وقولنا فى احد الازمنة
 الثلاثة اشارة الى انه لا يخرج
 عن ذلك نحو قولنا سيقوم
 زيد على ما يتوهم لان فيها
 ايضا نسبة ثبوتية او سلبية
 بالنظر الى الاستقبال بها يعبر
 صدقه وكذبه لا باعتبار
 النسبة الحالية والى لم يزم كذب
 كل خبر استقبالى ايجابى لان
 النسبة بينهما فى الحالة مستقبلية
 فليتأمل . سجد

فالأقرب ان يقال اللفظ اما مفرد او جملة فاحوال الجملة هي الباب الاول
والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه
الثلاثة ابوابا ثلاثة تميزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه
الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا
خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والافه من احوال الجملة ولذا لم يقل احوال
القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال مالا يختص مفردا
ولاجلة بل يجري فيها وكان له شيوخ وتفرع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه
كأها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء
خاصة جعل الانشاء بابا نامنا فانحصر في ثمانية ابواب * تنبيه * وسم هذا البحث
بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه اولاً تطابقه وقد علم ان الخبر كلام
يكون نسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه اولاً تطابقه فالخبر على هذا
بمعنى الكلام الخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد
يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به بدليل
تعديته عن فلا دور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم
والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها
والخبر عن الشيء بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار
الخبر في الصادق والكاذب خلافاً للمحافظ ثم اختلف القائلون بالانحصار
في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ما ذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته)
اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولاً وبالذات والى
الخبر ثانياً وبالواسطة (للاواقع) وهو الخارج الذي يكون نسبته الكلام الخبرى
(وكذبه عدمها) اي عدم مطابقة الواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل
على وقوع نسبة بين شيئين اما بانثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك
فع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية
اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة
في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان يكونا ثبوتين
اوسلبين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج
وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع وارادت به الاخبار الحالى فلا بد له من وقوع
بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بيعت

(قال) والمذكور في تعريف
الخبر صفة الكلام الى قوله
فلا دور (اقول قد يتوهم
ان ما هو صفة المتكلم راجع
الى صفة الكلام حقيقة بناء
على ان قولنا متكلم صادق
معناه صادق كلامه او
موقوف على ما هو صفة
الكلام بناء على ان معناه كون
المتكلم بحيث يكون كلامه
صادقاً فلا دور لازم وجوابه
اما على الاول فهو ان الصدق
والكذب وان اتحد في
التعريفين على ذلك التقدير
لكن الخبر متعدد فيهما كما
ذكره فلا دور نعم لو فسر
الاخبار بالاثبات بالخبر عاد
الدور واحتيج في دفعه الى
وجه آخر واما على الثاني
فهو ان صدق المتكلم على
هذا التفسير يتوقف على
معرفة الكلام وصدقه وليس
شيء منهما متوقفاً على صدق
المتكلم واذا فسر صدق
المتكلم بالخبر عن الشيء على
ما هو به يتوقف على معرفة
الخبر بمعنى الاخبار ولا محذور
فيه وان كان بمعنى الاثبات
بالخبر اذ اللازم ح توقف
صدق المتكلم على المخبر
المتوقف على صدق الكلام
ولا عكس فلا دور

(قال) للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج
(اقول) لا خفاء انك اذا قلت زيد موجود في الخارج قولاً مطابقاً للواقع كان قولك في الخارج ظرفاً لوجود زيد
لا لزيد نفسه ولا رتياب ايضاً * ٣٩ * ان الموجود الخارجي هو زيد لا وجوده فظهر ان الموجود الخارجي ما كان

الخارج ظرفاً لوجوده كزيد
لا ظرفاً لنفسه كوجوده وان
صدق قولنا زيد موجود
في الخارج لا يستلزم صدق
قولنا وجود زيد موجود
في الخارج فهكذا نقول
الخارج في قولك القيام
حاصل لزيد في الخارج ظرف
لحصول القيام لزيد ووجوده
له ولا شك ان وجود شيء
لغيره فرع وجوده في نفسه
فيكون القيام امراً موجوداً
في الخارج وموجوداً فيه
لزيد واما حصول القيام له
فليس موجوداً خارجياً لان
الخارج ظرف لنفس الحصول
لا لتحقيقه ووجوده فالفرق
ان الخارج في القول الاول
ظرف للحصول نفسه ولا
يستلزم ذلك وجوده فيه وفي
الثاني ظرف لوجود الحصول
وتحققه وهو معنى كونه
موجوداً خارجياً ونحن اذا
قلنا نسبة خارجية اردنا بها
ما كان الخارج ظرفاً لنفسها
كالوجود الخارجي لا ما كان
الخارج ظرفاً لتحقيقها
وحصولها كالموجود
الخارجي وقد عرفت ان

الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقتها بل البيع يحصل في الحل بهذا اللفظ
وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان الذببة من الامور الاعتبارية
دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول
القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك
الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل)
قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر (مطابقتها لاعتقاد الخبر ولو) كان ذلك
الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اي عدم مطابقتها
لاعتقاد الخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقداً ذلك صدق وقوله
السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو خطأ للمال وقيل للطعف
اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح
فيم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم
يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون
صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك
فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما
من غير ترجيح فلا يكون صادقاً ولا كاذباً ويثبت بواسطة الله ان يقال
اذ انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذباً لا يقال المشكوك
ليس بخبر ليكون صادقاً او كاذباً لانه لاحكم معه ولا تصديق بل هو مجرد تصور
كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولا تصديق للشك بمعنى انه لم
يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات
لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلاً مع الشك فكلامه خبر
لا محالة بل اذا تبين ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر
وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا
نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد (ان المنافقين لكاذبون)
فانه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق
للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا
الاستدلال (بان المعنى لكاذبون في الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب
راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبراً كاذباً وهو ان شهادتنا هذه عن

صدق الاول لا يستلزم صدق الثاني فانضح الحال وان دفع الاشكال واما قوله فاننا لو قطعنا النظر آه فستدرك في البيان
الله الان يتعسف ويقال معناه ان حصول القيام لزيد في الخارج امر تجزئ به قطعاً ولا نشك فيه اصلاً بخلاف
كون حصول القيام له امراً متحققاً في الخارج فانه لا يجزم به فيكون اشارة اجالية الى ما فضلناه من الفرق ٧

صميم القلب وخواص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم * المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لظهور انه ليس بخبر بل انشاء (او) المعنى بانهم لكاذبون (في تسميتها) اى فى تسمية هذه الاخبار اخلالى عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً فى اطلاق اللفظ لا كذباً لان تسمية شئ بشئ ليست من باب الاخبار واوسلم فاشتراط المواطأة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به اعنى فى قولهم انك لرسول الله لكن لافى الواقع (بل فى زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذباً عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليست لثلاثتهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها فبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل ان الجواب الحقيقى منع كون التكذيب راجعاً الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلاثة لبيان السند * واعلم ان ههنا وجه آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعاً الى حلف المنافقين وزعمهم انهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولورجعنا من عنده ليخرجنا الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني فحدثني فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى عبد الله بن ابي واصحابه فخلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقهم فاصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى * اذا جاءك المنافقون * فبعث الى النبي عليه الصلاة والسلام فقرأ فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر امام مطابق للواقع اولا وكل منهما امام مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها

٧ وربما يجاب عن اصل السؤال بان ليس المراد بالخارج ههنا ما يرادف الايعان ليتجه ان النسب امور اعتبارية لا موجودات خارجية بل المراد خارج النسبة الذاتية التى دل عليها الكلام

(قال) وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطاً الى آخره (اقول) قبل تسمية هذا الاخبار شهادة يتضمن الاخبار بكونه يسمى بالشهادة وذلك يدل عرفاً على كونه صادراً عن علم ومواطأة قلب والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمنى لا الى نفس التسمية فلا يرد النظر

٣ يعني ان الجمهور اكتفوا في

الصدق بمطابقة الواقع وفي
الكذب بعدمها والنظام
اكتفى في الصدق بمطابقة
الاعتقاد وفي الكذب بعدمها
والجاحظ اعتبر في الصدق
مطابقة الواقع مع اعتقادها
وهو يستلزم مطابقة
الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه
مطابق فقد اتفق الواقع
والاعتقاد واعتبر في الكذب
عدم مطابقة الواقع مع
اعتقاد وهو يستلزم عدم
مطابقة الاعتقاد ليوافق
الواقع والاعتقاد وكلا
تحقق الامر ان تحقق احدهما
ضرورة فتم ما ادعيناه
متم

(قال) ولو سلم ان الافتراء
بمعنى الكذب فالمعنى اقصد
الافتراء الى آخره (اقول)
يعني ان القصد معتبر فيما هو
مفهوم الافتراء حقيقة ولو
سلم انه ليس بمعتبر فيدل هو
بمعنى الكذب مطلقا فقد
اريد ههنا قصد الافتراء
بناء على ان الافعال التي
من شأنها ان تصدر عن
قصد واختيار اذا نسبت
الى ذوى الارادة يتبادر منها
صدورها عن قصد وان لم

صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير
المطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق
الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها
معه) اي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة
الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد (وغيرهما)
وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدون الاعتقاد
وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب)
فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر
في كل منهما جميع الامرين اللذين ٣ اكتفوا بواحد منهما فليتبر فكثير اما يقع
الخطب في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح
ما يقتضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا
ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم * بالخشر والنشر
في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك (ان المراد بالثاني)
اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسمه) اي لان الثاني قسم الكذب اذا
المعنى الكذب ام اخبر حال الجنة وقسم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق
لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا ير يدون بكلامه الصدق
الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر
وايضاً لادالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز
ان يعبر به عنه فإداهم بكون كلامه خبراً حال الجنة غير الصدق وغير الكذب
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس
بصائر ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فلم
ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء
لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلاً على عدم كونه صادقا بل على عدم
ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى)
اي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان
المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون
والثاني ليس قسماً للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصراً
للخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب عن عمد والكذب لاعتد ولو سلم
ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب

يكن داخل في مفهومها واما المجنون فليس له ارادة يعتمدها

(قال) كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة الى آخره (اقول) اى يدل على تقييد الكذب بالقصد في مفهوم الافتراء وانه داخل فيه نقل ائمة اللغة ان الافتراء هو الكذب عن عمد واستعمال العرب اياه في ذلك كما في سائر مدلولات الالفاظ هذا تقرير الجواب ان اورد السؤال على اعتبار القصد في مفهوم الافتراء وان اورد على قوله فالمعنى اقصد الافتراء ام لم يقصد فتقريره ان العرب يستعمل الافعال المذكورة في واوردها ويعتبر فيها انضمام القصد اليها ويفسر ائمة اللغة بذلك وهذا كاف لنا في تفسيرنا الافتراء بالقصد اليه سواء جعل مجازا فيه او جعل القصد خارجا عما يستعمل فيه اللفظ مدلولاً عليه بمجرد القرينة فان النقل والاستعمال يجريان في كل منهما اما شخصا او نوعا (قال) وفيه بحث الى آخره (اقول) وذلك ان الانحصار في الانشاء والخبر ٤٢ * انما هو فيما يكون كلاما حقيقة

وقول المجنون ليس بكلام حقيقة على زعم هذا القائل او ان الانحصار فيهما باطل عنده بل يجعل كلام المجنون واسطة بينهما (قال) وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الى آخره (اقول) ان اراد انه لا فرق بينهما اصلا في التعبير فالفرق بوجوب علم المخاطب بالنسبة التقييدية دون الاخبارية يبطله قطعا وان اراد انه لا فرق بينهما يختلفان به في الاحتمال وعدمه وهذا مناسب لما مر من ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر في المشهور لا يجري في غيره وكاف في اثبات ما قصده من شمول الاحتمال للمركبات التقييدية والخبرية فذلك الفرق لا طائل

بلا قصد لئلا من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له بعينه ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان القصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون والثناء والسامى زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخبارى وغيره الابانه ان عبر عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقيديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالركب اما مطابق فكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقيدي دون الاخبارى حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظاهر ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا يحتمل الصدق والكذب وجهل المخاطب بالنسبة في بعض الاوصاف لا يخرج عنه عن عدم الاحتمال من حيث هو هو كما ان علمه بها في بعض الاخبار لا يخرج عنه من

تحته لان احتمال الصدق والكذب في الخبر انما هو بالنظر الى نفس مفهومه مجردا عن اعتبار حال المتكلم (الاحتمال) والمخاطب بل عن خصوصية الخبر ايضا لندرج في تعريفه الاخبار التي يتعين صدقها او كذبها نظرا الى خصوصياتها كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان والصدان يجتمعان فان الاول يجب صدقه ويستحيل كذبه في الواقع وعند العقل ايضا اذا لاحظ مفهومه الخصوص والثنائي بالعكس لكنهما اذا جردا عن خصوصيتهما ولو حظ ماهية مفهوميهما اعنى ثبوت شئ لشيء اوسلبه عنه احتملا الصدق والكذب على السوية فاذا قيل ان المركبات التقييدية تحتملها كالركب الخبرى كان معناه على قياس الخبرى ان النسب التقييدية من حيث ماهيتها مجردة عن العوارض والخصوصيات محتمل الصدق والكذب وظاهر ان كون تلك النسب معلومة للمخاطب بما

لامدخل له في نفي ذلك الاحتمال فان الاخبار البديهية معلومة لكل احد مع كونها محتملة لهما وكذلك كون معلومية تلك النسب مستفادة من نفس اللفظ * ٤٣ * بخلاف النسب الخبرية فان معلوميتها انما تستفاد من خارج

اللفظ لا يجدى نفعا فيما نحن بصددده لان الاحكام انما تبين للماهيات من حيث ذواتها لا تختلف بتبدل احوالها واختلاف عوارضها فلهذا

بما ذكرناه ان قوله فظاهر ان

النسبة المعلومة من حيث هي معلومة لا تحتل الصدق والكذب بما لا يغني من الحق

شيئا لانه ان اراد به ان النسبة المعلومة من حيث هي معلومة

لا تحتلها عند العالم بها فاسلم

لكن المدعى ان تلك النسبة

من حيث ذاتها وماهيتها

تحتلها واين احدهما من

الآخر وان اراد به ان النسبة

المعلومة للحكاية لا تحتل

الصدق والكذب اصلا فهو

فاسد لما مر بل الحق ان يقال

ان النسب الذهنية في المركبات

الخبرية تشعر من حيث هي هي

بوقوع نسب اخرى خارجة

عنها فلذلك احتملت عند

العقل مطابقتها او لا مطابقتها

واما النسب الذهنية في

المركبات التقيدية فلا شعار

لها من حيث هي هي بوقوع

نسب اخرى تطابقها او لا

تطابقها بل ربما شعرت بذلك

من حيث ان فيها اشارة الى

نسب اخرى خبرية بيان ذلك

الاحتمال من حيث هو هو فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد التكلم انبائه او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعنى اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

* الباب الاول احوال الاسناد الخبري *

وهو ضم كلمة او ما يجرى مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتداء بابحاث الخبر لكونه اعظم شأنا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصيغات العجيبة وبه يقع غالبا المزاي التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعث واشترتت اوزيادة اداة كالاتفهام والتثني وما شبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصير احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا يبحث لنا عنها (لاشك ان قصد الخبر) اى من ان يكون بصدد الاخبار والاعلام لامن يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض آخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران * رب انى وضعتما انى * اظهار التمسك على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتعزى الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكر او قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه الصلاة والسلام رب انى وهن العظم منى اظهارا للضعف والتخضع وقوله تعالى * لا يستوى القاعدون من المؤمنين الاية اذكرا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله * هل يستوالذين يعلمون والذين لا يعلمون * تحريكا لحجة الجاهل وامثال هذا كثير من ان يحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول الامام المرزوقى في قوله قومى هم قتلوا اميم اخى فاذا رميت بصيبنى سهمى هذا الكلام تحزن وتنفج وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلا شك ان قصده (بخبره

انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهى ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت

٤ النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والافكاذبة واذا لاحظ العقل تلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جوز معها كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال * ٤٤ * واما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد

اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي بان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الافهام ان لا يوصف شيء الا بما هو ثابت له في الواقع فالنسب الخبرية تشعر من حيث هي بما توصف باعتباره بالمطابقة واللامطابقة اي الصديق والكذب فهي من حيث هي محتملة لهما واما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية والانشائية تستلزم نسبة خبرية فهما بذلك الاعتبار تحتلان الصديق والكذب واما بحسب مفهوميهما فلا فصيح ان الحق ما هو المشهور من كون الاحتمال من خواص الخبر

(قال) واما الكذب فليس بمدلوله الى آخره (اقول) حاصل ما ذكره ان قولنا زيد قائم مثلا يدل على ثبوت القيام لزيد في نفس الامر فاذا قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان لم يكن واقعا فقد تخلف عنه المدلول وذلك جائز لان دلالة الالفاظ على معانيها وضعية وليست لعلاقة عقلية

افادة المخاطب اما الحكم (كقولك زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم (او كونه) اي الخبر (عالما به) اي بالحكم كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لا يقعها لظهور ان ليس قصد الخبر افادة انه اوقع النسبة او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم الخبر بوجود المعنى في الاثبات وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى وانقائه والا لما وقع الشك من سامع في خبر يسمى بل علم ثبوت ما ثبت وانقضاء ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادته العلم بذلك الشيء ولما صح ضرب زيد الاو قد وجد منه الضرب لثلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذي وضع له وحينئذ لا يتحقق الكذب اصلا ولا يلزم التناقض في الواقع عند الاخبار بالمرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا فانكار دلالة الخبر على ثبوت المعنى او انتفاءه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم المعنى منه ولا شك انك اذا سمعت خرج زيد يفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الاعلى الصديق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون به ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصديق بل المراد انه يحتمله من حيث هو اى لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اي الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثاني) اى كون الخبر عالما به (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لما ذكر صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية يمنع وهى بدون الاولى لا يمنع كما هو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع او الاعتقاد فان الملزوم بدون منع وهو بدون الملزوم لا يمنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هي الحكم ولازمها كون الخبر عالما به ومعنى الزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كما في حفظ التورية وزعم العلامة في شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هي استفادة

يقتضى استلزام الدليل للدول استلزاما عقليا يستحيل فيه التخلف عنه كما في دلالة الازر على المؤثر (السامع)

(قال) ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر الى آه (اقول) لا يقال لعل المتكلم قدياً بالجملة الخبرة على حين غفلة من غير قصد الى معناها وشعور به فلا يتحقق صورة الحكم في ذهنه لا نقول الكلام فيمن هو بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرة كما مر وسيشير اليه بقوله وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار وههنا بحث آخر وهوانه فسر فائدة الخبر ولازمها اولاً بالحكم وكون الخبر عالماً به موافقاً لما في المفتاح وذكر ان معنى الزوم حينئذانه كما افاد الحكم افادانه عالم به من غير عكس فالزوم بينهما انما هو بحسب استفادة المخاطب اياهما وعلمه بهما من الخبر نفسه لا باعتبار تحققهما * ٤٥ * في نفسيهما ثم نقل عن العلامة والمصنف انهما جعلاً للفائدة

ولازمها علم المخاطب بالحكم وعلمه بكون المتكلم عالماً به وعلى هذا فعنى الزوم ظاهر وهوانه كالتحقق العلم الاول من الخبر نفسه تحقيق العلم الثاني منه كما قرره المصنف بقوله اى يتمتع آه ثم قال ههنا ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم فقد جعل لازم عبارة عن المعلوم فاما ان يجعل الفائدة ايضا عبارة عن المعلوم الآخر اعنى الحكم ليتناسباً فيرجع حينئذ تفسيرهما ولزومهما الى ما ذكره اولاً وقد سلم ههنا بقوله اولم يعلم انه لازوم بينهما بذلك المعنى لانه اذا لم يعلم السامع من الخبر ان الخبر عالماً بالحكم وقد علم منه الحكم لم يصدق قولنا كلما افاد الحكم افادانه عالم به فقيم به مقصود السائل واما ان يجعلها عبارة عن العلم كما يقتضيه

السامع من الخبر الحكم ولازمها هي استفادته منه ان الخبر عالماً بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب المفتاح في بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف في تفسير هذا الكلام حيث قال اى يتمتع ان لا يحصل العلم الثاني وهو علم المخاطب بان الخبر عالماً بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده امالانه قد حصل قبل اولم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون الخبر عالماً بالحكم لا بد فيه من ان يكون هذا الحكم حاصلًا في ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر وكذا الثاني لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثاني قبل حصول الاول وعلى الثاني بقوله مع ان سماع الخبر من الخبر كاف في حصول الثاني منه ولا يتمتع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر نفسه عند حصول الثاني لجواز ان يكون الاول حاصلًا قبل حصول الثاني فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظاً للتورية وحينئذ يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شأنه ان يستفاد من الخبر فان قيل كثيراً ما نسمع خبراً ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصله في ذهن الخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبراً وحصل لنا منه العلم بكونه مخبره عالماً به يحصل في ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلًا غاية انه لا يكون علماً جديداً فالجواب عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصله في ذهن الخبر ضروري لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا الحكم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون الخبر عالماً بالحكم اعنى حصول صورة الحكم في ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم

سياق كلامه ويكون معنى الزوم انه كلما تحقق علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه تحقق كون الخبر عالماً به من غير عكس ففيه بعد لفوات التناسب بين الفائدة ولازمها فكانه اورد عبارة الامكان لذلك ولما صرح به من كونه منافياً لتفسير المصنف في اللازم وان كان موافقاً له في الفائدة وله منافاة ايضا مع تفسير المفتاح لكن في الفائدة دون اللازم وقد اتضح لك مما تقرر ان لفائدة ولازمها تفاسير ثلاثة الاول تفسيرهما بالمعنيين والثاني تفسيرهما بالعلمين والثالث تفسير الفائدة بالعلم وتفسير اللازم بالمعلوم واما عكس هذا فلا صحته اصلاً لان تحقق الحكم في نفسه لا يستلزم الخبر فضلاً عن ان يستلزم علم المخاطب من الخبر نفسه كون المتكلم عالماً بالحكم وبذلك ان تكلف في تصحيحه اعتبار الزوم بين العلم

٣ بالفائدة ونفس لازمه لكنها تعسف جدا (قال) ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه الى آخره (اقول) اراد حصول صورته مطلقا سواء كان معتقدا له جازما او غير جازم او لم يكن معتقدا له اصلا ليتناول جميع ما ذكر من احوال المتكلم وفيه نظر لان حصول الحكم على هذا الوجه لا يعتد به عرفا ولا يسمى فيه علما ولا يقال ان المتكلم افاده الخطاب قطعا بل الحق ان العلم * ٤٦ * اريد به هنا الاعتقاد مطلقا وتسميته

علما مستفيضة لغة واذا قلنا افاد المتكلم الحكم واستفاده الخطاب او علمه لم يرد به حصول صورة الحكم في ذهن الخطاب بل اعتقاده بالحكم فظ ان ذلك لا يحصل له من الخبر نفسه الا اذا اعتقد ان المتكلم معتقد بالحكم ومصدق به وذلك معنى كونه عالما به فظهر انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به (قال) وقد ينزل العالم بهما منزلة الجاهل (اقول) هذا بحسب مفهومه يتناول ثلاثة اشياء الاول تنزيل العالم منزلة خالي الذهن فيلقى اليه الجملة مجردة عن التأكيذ والثاني تنزيله منزلة السائل فتلقى اليه مؤكدة تأكيد اما استحسانا والثالث تنزيله منزلة المنكر فتؤكد تأكيدا على حسب انكاره والظاهر ان المراد به هو الاول كما صرح به في المفتاح وسيأتي الثالث في تنزيل غير المنكر منزلة المنكر واما الثاني فيعمل بالمقايضة الى الخالي كما سنذكره (قال) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة

السامع ان الخبر عالم بالحكم او لم يعلم لكن هذا يناقض تفسير المصنف وعن الثاني ان الذهن اذا التفت الى ما هو محزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نقرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر مشاهدا اياه فانه يحصل العلم اثنائي دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لانم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مضمونا او مشكوكا او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم هنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم في ذهنه وهذا ضروري في كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) الخطاب (العالم بهما) اي بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجري على مقتضى العلم هو الجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل فلما ترك العمل فكانه جاهل بموجبه فيحسن عليه بيان الموجب والسائل العارف بما بين يديك بما هو الكتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هي عصا في جواب وماتلك يمينك ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فقلك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل التأكيد القسبي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعني ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشئ لا تمتنعوا منه اي ليس لهم علم به فلا تمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام يلوح عليه اثر الاهیة او على ان قوله ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد م واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اي في نفي شيء واثباته * ومارميت اذ رميت * واذا كان تصد الخبر ما ذكر (فينبغي ان يقتصر من التركيب

آه (اقول) كانه خص الفائدة بالذكر لانها العمدة الكبرى من الجملة الخبرية ولا فقد يلقى الخبر الى من يعلم لازم فائدة (على) الخبر اذا لم يجر على موجب علمه كما اذا ظهر منه محائل اخفاء الحكم عن الملقى فان موجب ذلك العلم ترك الاخفاء ومحائله (قال) ومارميت اذ رميت (اقول) اي مارميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن طوق البشر وقيل مارميت تأثير اذ رميت كسبا وليس بشيء لجريانه في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته على قول من ينكره

(قال) فان كان خالي الذهن الى آخره (اقول) المراد بالخالي من يخلو ذهنه عن التصديق بالنسبة للحكمة فيما بين طرفي الجملة الخبرية وعن تصور تلك النسبة و بالتردد من تصور تلك النسبة الحكمية ولم يصدق بشئ من وقوعها ولا وقوعها وبالنكر من صدق ما ينافي مضمون الجملة الملقاة اليه وانما انحصر حال المخاطب في هذه الثلاثة لانه اما ان يكون خاليا عن التصديق بالنسبة وعن تصورهما معا فهو المسمى بخالي الذهن واما ان يكون خاليا عن شئ منهما والتصديق بها دون تصورهما فهو المتردد والسائل وظاهر ان عكسه محال واما ان لا يكون خاليا عن شئ منهما حينئذ اما ان يكون مصدقا بما ينافي مضمون ما اتى اليه فهو المنكر او مصدقا بمضمونه فهو العالم ثم ان العالم بالحكم لا يلقى اليه الجملة الخبرية * ٤٧ * الا اذا جرى الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وتزل منزلة الجاهل فأنحصر

حال المخاطب بما جرى الكلام على مقتضى الظاهر في الخلو والتردد والانكار واعتبار هذه الاحوال في المخاطب وايراد الكلام على الوجود المذكورة بالقياس الى فائدة الخبر اعني الحكم ظاهر واما بالقياس الى لازمها فيمكن اعتبار الخلو وتجريد الجملة عن المؤكد فكما ان المخاطب اذا كان خالي الذهن عن قيام زيد يقال له زيد قائم مجردا عن التأكيذ كذلك اذا كان خالي الذهن عن علمك بقيامه تقول له زيد قائم بلاتأكيذ واما اعتبار التردد والانكار على الوجه المذكور فلا يجري في اللازم لاحتياجك حينئذ الى ان تؤكد ثبوت العلم لك فتقول اني عالم او اني لعالم بقيام زيد فيصير علمك به فائدة هذه الجملة الخبرية الاخرى ولو قلت ان زيدا قائم او انه لقاتم كان التأكيذ بحسب الظاهر راجعا الى ثبوت قيامه لا الى ثبوت علمك به على انه اذا اريد بعلم المتكلم حصول صورة الحكم في ذهنه فبعد القائه الخبر الى المخاطب لم يتصور منه بقاء تردد او انكار في ذلك وانما قلنا بحسب الظاهر لما سيأتي من انه قد يؤكد الخبر بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل فان تأكيذه

على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو و اشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالي الذهن من الحكم والتردد فيه) اي لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا * فلم ان ماسبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشئ الاترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا يحكم بشئ من الاثبات والنفي بل الحكم الذهني والتردد متافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للفعول (عن مؤكدات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيذ واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اي في الحكم (طالبه) حسن تقويته (اي الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر موافق ان يحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف

يدل على انه صادر عن صدق رغبة ووفور اعتقاد ثم الظاهر انك اذا اعتبرت خلو ذهن المخاطب عن علمك بقيام زيد مثلا او تردده فيه او انكاره له صار ثبوت علمك به مقصودا اصليا وصار ثبوت القيام له من متعلقات ذلك المقصود فينبغي ان تعبر عنه بما يفيد قصدا و صريحا فيكون ذلك حينئذ فائدة الخبر وانت خبير بان ذلك انما يحسن اذا فسر العلم بالتصديق امامطلقا او مقيدا بالجزم وحده اوبه وبالمطابقة والاثبات معا واما اذا فسر بحصول صورة الحكم مطلقا فلا كما لا يخفى (قال) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر موافق ان يحكم الاستقراء الى آخره (اقول) فيه بحث وهو انهم صرحوا بان كيف واين وامثالهما اتمامي لطلب التصور فقط والتأكيذ بان لا يتصور الا في التصديقات وكلام الشيخ يدل على جواز ان يقال انه صالح في جواب كيف زيد وانه في الدار في جواب اين زيد لانه حكم بانهما لم يعينا للجواب والام يستقيم ان يقال في الجواب صالح وفي الدار فجعل مجرد الجواب أصلا في التأكيذ بان

٢ يؤدي الى انتفاء هذه الاستقامة المعلومة فوجب ان يشترط في الجواب المؤكد بها ان يكون للسائل ظن على خلافه هذا لمخلص مقالته ويمكن تقويتها بان التصديق يكون زيد في مكان يغير التصديق بكونه في الدار مثلاً فاذا قلت ان زيد فانت مصدق بالاول وطالب للسائل فجاز التأكيد بان ولما كان الاصل هو التصديق الاول ولم يتميز عنه التصديق الثاني بالخصوص بمض قيوده الذي هو التصديق قالوا المطه هنا هو التصديق دون التصديق وسيرد عليك زيادة توضيح لهذا المعنى في موضعه ان شاء الله تعالى ثم ان اشترط الشيخ في التأكيد بان ان يكون للسائل ظن على خلاف ما تجيبه به يقتضي ان لا يحسن التأكيد بها في جواب ابن واخوانها ولا في جواب هل زيد قائم الا اذا علم بقرينة خارجية ان للسائل ميلا الى خلاف جوابك * ٤٨ * والاولى ان يقال الظابط في

التأكيد بها هو ان السؤال اما ان يكون عن اصل التصديق الذي في الجملة الجبرية كما في قولك هل زيد قائم فهناك تؤكد الجملة بان واما ان يكون عن تفاصيل الاطراف والقيود التي فيها مع حصول اصل التصديق فلا حاجة حينئذ الى التأكيد اذا المطلوب بحسب الظاهر هو التصديق وبذلك يعلم انه لا يلزم من بطلان جعل مجرد الجواب اصلاً في التأكيد بان اعتبار ظن السائل بخلافه كما زعمه وانما قلنا هذا الضابط اولى لانهم اطلقوا حسن التأكيد في الجملة الملقاة الى المتردد والسائل ليزول به تردده ثم ينتقش الحكم في ذهنه وهذا القدر كاف في استحسان التأكيد واما الذي له ظن على خلاف ما تجيبه به فلا يحلو عن شائبة الانكار على حسب ظنه فلا يبعد ادراجه في المنكر وايضا ما ذكرناه ان نسب بما قالوا من ان السؤال عن السبب الخاص يقتضي تأكيد الحكم بخلاف السؤال عن السبب المطلق (قال) وكان الرسل دعوهم الى الاسلام الى آخره (اقول) هذا وجه فيه بطلانهم انما ارساوا الى اصحاب القرية ليدعوه الى عيسى عليه السلام والتصديق بنبوته والانقياد لدينه فايها مهم اياهم انهم اصحاب وحى وانهم رسل من الله تعالى بلا واسطة

ما انت تجيبه به فاما ان يحمل مجرد الجواب اصلاً فيها فلا لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب ان زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكراً) للمحكم حاكماً بخلافه (وجب توكيده) اي الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفاً فكلما زاد في الانكار زيد في التأكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكداً بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم مرسلون) مؤكداً بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما نزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنهم اصحاب وحى ورسلاً من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال * اذ ارسلنا اليهم اثني فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي هي ابغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعماً منهم ان البشر لا يكون رسولاً بالنبوة

رسول الله مستبعد جداً والظاهر ان اسناد الارسال الى الله تعالى في قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم (والا) اثنتين بناء على ان ارسال عيسى عليه السلام اياهم كان بامر الله تعالى وان قولهم انا اليكم مرسلون معناه مرسلون من رسول الله بامر الله تعالى وان تكذيبهم للرسل انما هو في كون مرسلهم رسولا من الله تعالى لافي كونهم مرسلين من ذلك الرسل وان الخطاب في قولهم ان انتم يتناول الرسل والمرسل معا على طريقة تغليب المخاطبين على الغائب فيكون نفي الرسالة عنهم تغليلاً عليهم كانهم احضروا عيسى عليه الصلاة والسلام وخاطبوه بنفي رسالته من الله تعالى لمبالغة في انكارها ونظير ذلك في الاشتغال على التغليب ان تبلغ جاعة من خدام سلطان حكمه الى اهل بلد فيقولون في ردهم ان حكمكم لا يجري علينا اذ فينا من هو اعلى يدا منكم

(قال) فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم (اقول) غير السائل بحسب مفهومه يتناول خالي الذهن والمنكر والعالم والمقصود هو الاول لان تقديم الملوح انما يعتبر بالقياس الى الخالي واما تنزيل العالم منزلة السائل فراجع الى تجهيله بوجه ما كما في تنزيله منزلة الخالي الا انه يعتبر ههنا ظهور علامات التردد والسؤال وسيجيئ الكلام في تنزيل المنكر منزلة السائل ان شاء الله تعالى (قال) استشراف المتردد الطالب الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة الملوح صار مستشرفا ومترددا بالفعل والا لكان التأكيده حيثئذ من اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان الملوح من شأنه ان يجعله مترددا طالبا واما انه صار كذا ام لا فغير منظور اليه وفي قوله فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب وقوله حتى ان النفس البقضى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى

والا فال بشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اي الرسل الثلاثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للاخر لاتحاد الرسل والمرسل به والا فالتكذيب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فبرزنا بالثالث اى فقوبناهما برسول ثالث وهو بولس اوحبيب التجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثاني طلبيا والثالث انكاريا) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحصانا في الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الحال من غير عكس كافى صور الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيد القائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فمحتمل ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا قلنا لانم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان مقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى يجعل الانكار كالاتكار ثم تأكيده الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اى حينما كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (ما يلوح له) اى لغير السائل (بالخبر) اى يشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا) اى لاتدعني ياتون في شان قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى * واصنع الفلك باعيننا * فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوموا عليه بالاغراق ام لا ويطلبه فنزل

(قال) ومثله وما برئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء (اقول) فان قلت فلم اكدبتا كيديين وكان يكفيه احدهما قلت لعل احدهما لتقديم ذلك الملوحة والآخر لكون هذا الخبر في نفسه مما لا يقبله الوهم بل يتردد فيه او ينكره سواء جل النفس على العموم او على العهد اما على تقدير العموم فلان الوهم يستبعد ذلك الحكم الكلى وان لا يخرج عنه واحدة من النفوس واما على تقدير العهد فلان ظاهر حاله في زكاه نفسه وطهارتها مما يوقع الوهم في انكار الحكم او التردد فيه (قال) ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح عليه شئ من امارات الانكار الى آخره (اقول) اريد بغير المنكر الخالي من الذهن والسائل والعالم جميعا لان ظهور شئ من امارات ٥٠ * الانكار مشترك بين الكل والظاهر

ان المثال من تنزيل العالم منزلة المنكر (قال) ويجعل المنكر كغير المنكر اذا كان معه ما ان تأمله ارتدع الخ (اقول) فان نزل منزلة حالى الذهن لم يؤكده ما يليق اليه اصلا وان نزل منزلة السائل اكدت اكيده هودون تأكيده انكاره ويكون اشارة الى ان الخبر الملقى اليه مما لا يليق بالعقل انكاره بل غاية ما يتصور منه ان يتردد فيه ولا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في لقاء الخبر اليه * ضابطة * قد عرفت ان محاصر احوال المخاطب بالجملة الخبرية في العلم والخلو والسؤال والانكار فالعالم لا يتصور معه اخراج الكلام على مقتضى الظاهر لان مقتضاه ان لا يخاطب بما يعلمه فاذا خوطب به فقد نزل منزلة غيره من الثلاثة واخرج الكلام لا على مقتضى الظاهر وكل من

منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) مؤكدا اى محكما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم يشير اشارة الى جنس الخبر حتى ان النفس انقضت والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لانه يشير الى حقيقة الخبر وخصوصيته ومثله * وما برئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتى بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا * وقال الشيخ عبد القاهر ان في هذه المقامات لتصحح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه وبغنى غناء الفاء (ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اى ظهر (عليه) اى على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول جمل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضارحه) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيوف على الفخذ فهو لا ينكر ان فى بنى عمه رماحا لكن يجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات ونهى امارته انه يعتقد ان لارمح فيهم بل كلهم عزل لاسلح معهم فزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بنى عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تأمله) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له او محسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيده لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقيد كرفي حل لفظ الكتاب هنا

الخالى والسائل والمنكر يتصور معه الوجهان فان نظر في خطابه الى حاله في نفسه كان لقاء الخبر اليه (وجوه) اخراجا على مقتضى الظاهر وان نزل في ذلك منزلة احد الآخرين اذ لا معنى لتزيه في الخطاب منزلة العالم كان اخراجا على خلاف مقتضاه فانحصر اخراج الكلام في اثني عشر قسما ثلاثة منها اخراج على مقتضى الظاهر وتسعة على خلافه ثلاثة في العالم وستة في غيره (قال) وجوه متعسفة (اقول) منها ان الضمير في معه للخبر اى مع الخبر شئ من الدلائل لو تأمله المنكر لارتدع ومنها ان ما عبارة عن العقل اى مع المنكر عقل لو تأمله به فحذف الجار واصل الفعل ومنها ان ما عبارة عنه ايضا الا ان المستتر في تأمله راجع اليه والبارز فيه راجع الى الخبر المنكر

اي مع المنكر عقل ان تأمل ذلك العقل الخبر لا رتدع عن انكاره (قال) ظاهر في التمثيل (اقول) اي ظاهر العبارة يقتضي ان قوله لا ريب فيه تمثيل لما نحن بصدد فيكون من امثلة تنزيل المنكر لمضمون الخبر منزلة غير المنكر ويحتمل ان يكون تنظير وتشييد من حيث انه جعل فيه وجود الريب كعدمه تعويلا على ما ربه من اصله فلا يكون مثالا لما نحن فيه ويؤيد هذا الاحتمال * ٥١ * قول المصنف فيما بعد وهكذا اعتبارات النفي لاشعاره بان ما تقدم اعتبارات

الاثبات وامثلته فقط ولو كان قوله لا ريب فيه مثالا للكان من امثله النفي فكان الانسب تأخير عن قوله وهكذا اعتبارا للنفي (قال) مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين آه (اقول) وذلك لان الريب ههنا بمعنى الشك فوجود المرتاب يستلزم وجوده قطعاً وان جعل مصدر القول لارابه فارتاب احتيج الى تكلف وهو ان الارتباب لما كان مطاوعا للريب دل وجوده على وجود الريب بل هم يزعمون ان ارتبابهم امانشأ عن ربه اياهم فلا يصح الحكم باتفائه فضلا عن ان يؤكد (قال) وهو انه مانفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه الى اخره (اقول) عبارة الكشف هكذا مانفي ان احدا لا يرتاب فيه والظاهر منها ان قوله ان احدا قائم مقام فاعل نفي فيكون النفي واردا على عدم الارتباب والمقارن وجوده على وجوده فنسميه يتوهم ان لا زائدة فاشار الى حلها وهو ان في

وجوه متعسفة لافائدة في ايرادها (و) قوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدد فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكيفية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما ربه فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما ربه كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكيفية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا للتزليل وجسود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما ربه فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واليه تأولين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على ما ربه وح لا يكون مثالا لما نحن فيه ونانيهما ما ذكره صاحب الكشف وهو انه مانفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكأنه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب فيه في انه من عند الله وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكده لكن ترك تأكيد كيد لانهم جعلوا كغير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام مجزائي به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبي زيدا نفسه دفعا لتوهم السهوا والتجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور في دلائل الاعجاز يؤكده السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى * ذلك الكتاب وزيادة تثبيته وبمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فعنده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى في علم البيان بالكنائية وهي

الفعل ضمير امسترايعود الى الريب وهناك تقدير اي مانفي الريب بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه وقيل ان النفي ههنا بمعنى الاتيان بالخبر منفيافكانه قال ماتي بهذا الخبر منفياف اي ليست القضية المؤتي بها منفية هي نهية وفيه تعسف (قال) بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتباب فيه (اقول) نظيره ان تقول بعد تقرير المسئلة وتوضيحها بما لا مزيد عليه من البراهين هذه المسئلة مما لا يشك فيه تريد انها يقينية في نفسها لا ينبغي ان يشك فيها لان مخاطب لا يشك فيها (قال) دفعا لتوهم السهوا والتجوز

٨ الى آخره (اقول) فيه سهولان التأكيدي المعنوي لا يدفع توهم السهو كما صرح به فيما بعد فلا يدفعه ما هو بمنزلة من حيث هو كذلك (قال) لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه الى آخره (اقول) محصولة ان تنزيل المقام المحقق منزلة المقام المقدّر كنزّل الانكار منزلة خلو الذهن مثلاً معنى مقصود تفهيمه للمخاطب وهذا التّزليل يلزمه اراد الكلام على وجه مخصوص وهو تجرّده عن التّأكيد وقد دلّ باللازم الذي هو اراد الكلام على الوجه الخصوص على ملزومه الذي هو التّزليل المذكور وهو معنى الكناية وفيه بحث لان الكناية في متعارف ارباب البيان هي ان يذكر اللفظ الدال على اللازم ويراد به الملزوم كما صرح به في موضعه ولا شك ان التّزليل والاراد المذكورين فعّالان من افعال المتكلم والاول منهما ملزوم للثاني ﴿٥٢﴾ وفي الملزوم خفاً واللازم واضح فينتقل

لذهن منه الى ملزومه
أف يكون ذلك انتقالاً من نفس
احد فعليه الى الآخر فلا
يكون كناية مصطلحاً عليها
اذ ليس هناك استعمال لفظ
يدل على لازم في ملزومه
كما في قولك طويل التجادل
فيه انتقال من نفس اللازم
الى ملزومه فان قلت لعله اراد
ان ذلك شبيه بالكناية كما زعم
بعضهم وقال اراد السكاكي
ان اخراج الكلام على
مقتضى الظاهر بالتصريح
في الظهور واخراجه على
خلافه شبيه بالكناية في الخفاء
قلت هذا محتمل بعيداً بآثار
عبارة كما ان زعم ذلك البعض
يرده ظاهر عبارة المفتاح
حيث قال وانه يعني اخراج
الكلام على خلاف مقتضى

ذكر لازم الشيء لينقل عنه الى ملزومه فواجهه قلت لعل وجهه ان اراد الكلام في مقام لا يناسبه بحسب الظاهر كناية عن انك نزّلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذي يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات الالائية بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه اراد الكلام على الوجه المذكور وينقل عنه اليه مثلاً قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجرداً عن التّأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلاً انكاراً ونزّلت منزلة من هو خالي الذهن تعويلاً على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ما ذكره صاحب الباب في شرح قوله في المهد ينطق عن سعادة جده ان التجابة ساطع البرهان ان قوله اثر التجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جواباً عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقاً وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندرته مما لا يلوح صدقه للسامع في بادى الرأي ويحوجه الى السؤال عن بيان كفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كفيته بيانه المشرّب الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقي ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم دفعاً لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النبي) من التجريد عن المؤكّدات في الابتدائي وتقويته بمؤكّد استحساناً في الطلبى ووجوب التّأكيد بحسب الانكار في الانكارى والامثلة ظاهرة وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكر في ما تقدم

الظاهر في علم البيان يسمى بالكناية ولها انواع ستقف عليها وعلى وجه حسنهما بالتفصيل هناك (وهنا) والاوجه ان يقال الخبر المجرد عن المؤكّد مثلاً يدل على خلو ذهن المخاطب وعدم انكاره وتردده في عرف البلغاء دلالة واضحة لا خفاء فيها وكذلك الخبر المؤكّد تأكيداً بليغاً يدل في ذلك العرف على انكاره كذلك فاذا اتى احدهما الى المخاطب وقصده ما توضّح دلالاته عليه كان من قبيل التصريح كما قال في المفتاح وانه يعني اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى بالتصريح كما ستقف عليه واذا اتى الخبر المجرد الى العالم مثلاً لم يقصده الدلالة على خلو ذهنه بل على ان معه ما يستلزم خلو ذهنه وعدم علمه ادعاء فقد ذكر ما يدل على اللازم اعني الخلو لينقل منه الى ملزومه الادعاء واذا اتى الخبر المجرد الى المنكر اراد ان معه ما ان تأمله ٩

٩ ارتدع عن انكاره فقد
اطلق ما يدل على اللازم
اعنى عدم الانكار واريده
ما يستلزمه اذا تأمل واذ انق
الخبر المجرد الى المتردد بل به
على ان معه ما يزىل تردده
وكذا اذا انق الكلام المؤكد
الى العالم لم يقصده انكاره
حقيقة بل قصده ملاسته
لامارات ومخائل تستلزم
انكاره ادعاء فقد اطلق
اللفظ الدال على انكاره
واريده ملزوم مدوقس على
ذلك سائر الاقسام فان قلت
الحقيقة والجاز والكنائية
من اوصاف الالفاظ بالقياس
الى معان هي مقصودة منها
اصالة ضرورة ان الاستعمال
معتبر في حدودها وقد نص
في المفتاح على ان الاستعمال
انما يقال في عرفها هذا بالقياس
الى الغرض الاصلى وما ذكرتم
من المعاني ليست اغراضا
اصلية من المركبات المذكورة
فلا توصف بشئ منها بالقياس
اليها قلت تلك المعاني ليست
مقاصدا صلية منها في اصل
اللفظ واما في عرف البلغاء
فهى اغراض اصلية منها
وكلامنا مبنى على عرفهم كما
اشرنا اليه والله اعلم

وهنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم
نفيا لشك اوردا لانكار ولا يجب في كل كلام مؤكدا ان يكون الغرض منه رد انكار
محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم في الذى كان انه لا يكون كقولك للشيء
وهو بمرئى ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان
ثم انه فعل جزائى ما ترى وعليه ربانى وضعتها انى ورب ان قومى كذبون
ومن خصائنها ان لضمير الشأن معها حسنا ليس بدونها بل لا يصح بدونها
نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوء وانه لا يفلح الكافرون ومنها
تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله ان شواء ونشوة وحب البازل الامون
وان كانت النكرة موصوفة تربها مع ان احسن كقوله * ان دهرا يلف شمل
بسعدى * لزمان بهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا
وان زيدا وان عمروا فلوا سقطت ان لم يحسن الحذف او لم يحز انتهى كلامه
وقد ترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تأكيد كونه غير
معتدله اولانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد وبؤكد الحكم المسلم لصدق
الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشف في قوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا قالوا آمنا واذا خلو الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما حاطبوا به
المؤمنين جدرا باقوى الكلامين واوكد هما لانهم في ادعاء حدوث الايمان
منهم لافى ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم
الباعث والحرك من العقائد واما لانه لا يروج عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد
والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم في الاخبار عن انفسهم باثبات على اليهودية
فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايح عنهم متقل منهم فكان
مظنة للتحقيق ومثنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر
كون المتكلم عالما به معتداله كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا
نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب
في ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك
منكر اليطابق ما ادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى
والله يعلم انك لرسوله فائما اكده لانه مما تجب ان يسالغ في تحقيقه لانه لدفع
الابهام والا فالمخاطب عالم به وبلازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا
ما يناسب المقام * ثم الاسناد * مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا ولذا ذكره

(قال) لم يقل اما حقيقة واما مجاز (اقول) وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة في تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقي او المانع من الخلو اذ باحدهما يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعافلو اوردت امادها لدلت على انحصار الاسناد في الحقيقة والمجاز والمصنف لا يقول به (قال) وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع (اقول) توضيح ما ذكره في هذا المقام * ٥٤ * ان قوله ماهوله يتبادر منه الى انهم

ماهوله بحسب الواقع فيتناول ما يطابق الواقع والاعتقاد معا وما يطابق الواقع فقط ولا يتناول ما يطابق الاعتقاد دون الواقع ومالم يطابق شيئا منهما فاذا زاد عليه قوله عند المتكلم كان المطابق لهما باقيا على حاله داخل في الحد ويخرج به ما يطابق الواقع فقط ويدخل به في الحد ما يطابق الاعتقاد فقط وكان مالم يطابق شيئا منهما باقيا على حاله خارجا عن الحد فاذا زيد عليه قوله في الظاهر دخل به في الحد مالم يطابق الاعتقاد فقط وما لم يطابق شيئا منهما فظهر ان قوله ولكن يبقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء طابق الواقع ام لا فيه تغليب لان ما لا يطابق الاعتقاد ولا الواقع كان خارجا عن الحد بقوله ماهوله ولم يدخل فيه بزيادة قوله عند المتكلم فكان باقيا على خروجه بخلاف ما يطابق الواقع دون الاعتقاد فانه كان داخل فيه وقد خرج عنه بهذه الزيادة

بالاسم الظاهر دون الضمير لثلا يعود الى الاسناد الخبري (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جنس فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا نفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ما ينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيء يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا غنزيه بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي يعود الى الواضع انه لا ثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقلين في علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان فكانه مبني على انه من الاحوال المذكورة في التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقلين ليس من هذه الحاشية فلا يكون داخل في علم المعاني والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهى) اى الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اى شيء (هو) اى الفعل او معناه (له) اى لذلك الشيء كالفعل فيما ينسب له نحو ضرب زيد عمرا والمفعول به فيما ينسب له نحو ضرب عمرو فان الضاربة لزيد والمضروبة لعمرو وبخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعنى له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون

فنسبة بقاء الخروج اليه تغليب فان قلت زيادة القيود على ماهو في حيز النفي توجب تعميما وتناول ما لا كان خارجا (الواقع) بدون القيد لان نفي الاختصاص من نفي الاعم واما القيود في الاثبات فيجب ان تكون مخصصة فكيف يتصور ان يكون كل واحد من قوله عند المتكلم وفي الظاهر وجبا لان يدخل في الحد ما كان خارجا عنه بدون ذلك ايس شيء منهما قيد في الحقيقة بل هو غير للعبارة السابقة عن معناها المتبادر منها الى معنى آخر اعني منه فان قوله ماهوله كما مر يتبادر منه ماهوله

بحسب الواقع فلا يتناول ما يطابق الاعتقاد فقط فاذا ضم اليه قوله عند المتكلم يتبادر من مجموعهما معنى آخر هو ما هو له في اعتقاده سواء طابق الواقع ام لا فاندرج في هذا المعنى ما يطابق الاعتقاد فقط وخرج عنه بعض ما دخل في الاول وهو ما يطابق الواقع فقط فيبين المعنيين ٥٥ عوم من وجه ثم اذا زيد قوله في الظاهر يتبادر من المجموع المركب

منه وبما تقدمه معنى ثالث يتناول ما لم يندرج في شيء من المعنيين السابقين وهو ما لا يطابق شيئا من الواقع والاعتقاد ويتناول ما اخرج به المعنى الثاني اعني ما يطابق الواقع فقط فاندرج في هذا المعنى جمع الاقسام الاربعة واعلم ان القول بكون انقيود في الابات مخصصة انما يصح اذا كان القيد اخص مما يقيد به كاهو الظاهر من القيود في سائر الحدود واما اذا كان القيد اعم او مساويا كان المقيد مساويا للطلق في الصدق قطعاً الا ان التخصيص بحسب المفهوم لازم للتقيد مطلقاً (قال) وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور (اقول) فالظرف اعني له مقيد بالمعمول الاول اعني عند المتكلم عامل في الثاني وتحريره ان اثبت الذي هو متعلق الظرف يحتمل ان يكون عند المتكلم وان لا يكون عنده فقيده واثبت عند المتكلم يحتمل ان يكون في الظاهر وان لا يكون فيه فقيده (قال) بخلاف الثاني فان مخاطب المالم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحجى يفهم من ظاهر دانه اسناد الى ما هو له عنده بناء على

الواقع لكن يبق خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله (فالظاهر) وهو ايضا متعلق بالطرف المذكور اي الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله وذات بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولاً كرض ومات ولا يشترط صحة حله عليه والاخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل و) ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك (جاء زيد وانت) اي والحال انك خاصة (تعلم انه لم يحجى) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يحجى فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يحجى عالما بان المتكلم يعلم انه لم يحجى والثاني ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لافي الحقيقة ولا في الظاهر لوجود القرينة الصارفة فلا يكون حقيقة عقابية بل ان كان للابسة يكون مجازا والافهو من قبيل ما لا يعتد به ولا يعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح به في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب المالم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يحجى يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثاني انه غير مطرد لصدقه له على ما ليس المسند فيه فعلا او معناه نحو الانسان جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا وجوابه منع انه لا يسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروجه

سهو او نسيان (اقول) فيه تأمل وهو ان السهو والنسيان في المشهور لا يتصور ان الابداع لم فاذا توهم المخاطب ان المتكلم سها او نسي فقد علم ان المتكلم عالم بانه لم يحجى وهو القسم الاول وكلامه في القسم الثاني وجوابه ان المعتبر علم المخاطب بذلك حال تكلمه اي يعلم المخاطب ان المتكلم عالم حال تكلمه بعدم مجيئه فلا يمكن ان يتوهم سهوا او نسيانا في القسم الاول بل في الثاني نعم

٩ تصور في الثاني حالة ثالثة هي جهله ابتداء فالاولى ان يصرح بها ايضا (قال) بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه الى قوله لعدم الاطلاع على السرائر (اقول) من انصف من نفسه اعترف بان المتبادر من قولنا الحكم عند المتكلم كذا انه كذلك بحسب اعتقاده حقيقة الا يرى انك اذا قلت عنداني حنيفة رجه الله تعالى لازكوة في مال الصبي يفهم منه انه كذلك في اعتقاده حقيقة واما انه لا اطلاع على السرائر فذلك لا يتقدح في تبادر المعنى المذكور الى الاذهان واطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسداها فان قلت ما عند المتكلم ينقسم الى ما عنده في الحقيقة والى ما عنده في الظاهر فيكون اعم منهما فلا يتبادر منهما احدهما قلت انقسامه اليهما لا يقتضي عدم التبادر فان الوجود ينقسم الى الخارجى والذهنى واذا اطلق يتبادر منه الخارجى وكذلك الوضع ينقسم الى * ٥٦ * ما يكون تأويل والى ما يكون بتحقيق واذا

اطلق يتبادر منه ما هو بحسب التحقيق فان قلت كيف ذلك ولادلالة العام على خصوص بعض افراده قلت الظاهر ان اللفظ حقيقة في ذلك المعنى المتبادر منه ومجاز في الآخر وان صحة التقسيم انما هي باعتبار اطلاقه على معنى ثالث يتناولهما من باب عموم المجاز وان جعل حقيقة في القدر المشترك بينهما فسيب تبادر احدهما حينئذ كثرة اطلاقه على القدر المشترك في ضمنه حتى صار كانه لمعنى الحقيقي (قال) اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار (اقول) وذلك لان الاقبال والادبار امران ثابتان للناقة من حقهما ان يسندا اليها فيصدق على اسنادهما اليها انه اسناد معنى الفعل الى ما هو له فاندرج في

عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم عما ذكره في تعريف المجاز ولا مالا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لانسلم عدم صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المقاديه ما عند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالة على الثاني اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هي اقبال وادبار * مما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز وقال ام ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانهما تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه مندازلو قلنا ار يد انما هي ذات الاقبال والادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مفسول وكلام عامى مرذول لا مساغله عند من هو صحيح الذوق والمعرفة مناسبة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام قدسحى به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقدان نجاء بلفظ الذات لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اى الى فاعل او مفعول به هو له على ما صرح به فيما سيجئ وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد

تعريف الحقيقة مع انه مجاز كائنص عليه الشيخ فان قلت المجاز العقلى اما اسناد الى غير ما هو له او ما يشتمل (القيام) على اسناد الى غير ما هو له فلا يصح ان يعد منه ما هو اسناد الى ما هو له او ما يشتمل على اسناد الى ما هو له قلت الاقبال وان كان صفة للناقة قائمة بها لكنه غير محمول عليها مواطاة فاذا قيل اقبلت الناقة كان الاسناد حقيقة واذا قيل هي اقبال كان مجازا لان الاقبال بطريق الحمل انما هو لافراد فاذا حمل عليها فقد حمل على غير ما هو محمول عليه حقيقة ويظهر لك من هذا انه لو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه الى شئ هو نائب له على وجه اسناد اليه اندفع الاعتراض ايضا (قال) والاسناد الى المبتدأ عنده ليس بحقيقة ولا مجاز (اقول) اى مطلقا سواء كان اسناد جملة اليه او اسم مشتق او جامد ولعل المصنف اخذ هذا القول من ظاهر عبارة الكشف حيث قال ولا تفسير هذا ان

للفعل ملابسات شتى يلبس * ٥٧ * الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له

فأسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز وقال تاجا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شئ يلبس بالذي هو له في الحقيقة فان اقتصره في الموضوعين على ذكر الفعل يوم ان الحقيقة والمجاز من صفات اسناد الفعل فالخلق به معناه لانه في حكمه وتى ماعداهما خارجا عنهما وقد وجه هذا المذهب بان الفعل يشتمل على النسبة فان اعتبر ان نسبتته في مكانها فسميت حقيقة او في غير مكانها فسميت مجازا واما المنتق في نحو زيد ضارب فتسبته الى ضميره توصف بهما بخلاف نسبتته الى المبتدأ لكونها خارجة عنه وكذا الجملة الفعلية في نحو زيد يضرب فان النسبة بين اجزائها توصف بهما دون نسبتها الى المبتدأ كما ذكره والمصدر لقوة اقتصائه النسبة صار في حكم ما دخلت النسبة في مفهومه والنسبة الحقيقية في الافعال وما في معناها ملحقة بالاسنادية وان كانت خارجة عن مداولاتها ولا يخفى عليك انه توصف

القيام والضرب ليس الى ماهوله لافي الحقيقة ولا في الطاهر وان اريد ان اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلي ماهو منفي نحو ماصام يومي وما نام ليلى قال الشاسر * فتمت وماليل المطى بنائم * وحاصل الاشكال ان الاسناد اهم من ان يكون على جهة الالباب والنفي وابات الفعل لما هو له معناه ظاهر فامعنى نفي الفعل عما هو له عدد المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادى بصورة الالباب لكان اسنادا الى ماهوله لان النفي فرع الالباب فالاسناد في قام زيد الى ماهوله فيكون حقيقة * وكذا اذا نفيت وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهوله فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر الانشائات مثل انهارك صائم وايت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اي ومن الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكما ومجازا في الالباب واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اي اسناد الفعل او معناه (الى ملابس له غير ماهوله) اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه يعني غير الفاعل فيما بيني للفاعل وغير المفعول به فيما بيني للمفعول (بأول) متعلق بأسناده وحقيقة قولك تأوات الشيء انك تطلب ما يؤل اليه من الحقيقة او الموضع الذي يؤل اليه من العقل لان اولت وتأوات فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اي انتهى اليه والمأل المرجع الإعجاز كذا في دلائل الإعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اي وللفاعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لا يسند اليهما (فأسناده الى الفاعل والمفعول به اذا كان مبنيا له) اي للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له الى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) فقوله في تعريف الحقيقة ماهوله يشملهما (كأمر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اي غير الفاعل والمفعول يعني غير الفاعل في المبنى للفاعل وغير المفعول في المبنى للمفعول (للابسة) يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهوله في ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد لما هو له لغيره لمشابهة اياه في الملابس كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهة اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شئ من طرفي الاسناد وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الإعجاز ان تشبيه

(قال) ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف الى آخره (اقول) وذلك لان التشبيه المفاد بكأن ونحوها مقصود من الكلام والتشبيه فى نحو انتب الربيع البقل صحيح لما هو المقصود * ٥٨ * منه وليس به (قال) والمعتبر عند

صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العلى ان يسند الفعل الى شئ يتابس بالذى هو فى الحقيقة له (اقول) قال فى الكشف قبل هذا الكلام وقد بسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعارته وذلك لمضاهاته الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الاسد فى جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل فى ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه فى التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقى مطلقا سواء كان فى ملابسة الفعل او لا و لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بدانه ولا بواسطة حرف بعد اسنادا اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقى يقتضى جواز

الربيع بالقادر فى تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التى راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر فى اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدره فى نفوسهم وجهة راعوها فى اعطاء ما حكم ايس فى العمل (كقولهم عيشة راضية) فيمابنى للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل منعم) فى عكسه اذ المنعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملائته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) فى المصدر والاولى ان ينزل بنحو جد جدد لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ما ذكره الرزوقي وهو ان من شأن العرب ان يشتموا من لفظ الشئ الذى يريدون المبالغة فى وصفه ما يتبعونه به تأكيد او تنبيها على تاهيه من ذلك قواهم ظل ظليل وداهية دهاء وشعر شاعر (ونهاره صائم) فى الزمان (ونهر جار) فى المكان (وبنى الامين المدينة) فى السبب الامر وضربه التأديب فى السبب الغائى ومثله يوم يقوم الحساب اى اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازى امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هى اقبال وادبار على مامر والثانى وصف الشئ بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبنى للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذى يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر فى ان المفعول الذى يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذى يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعلة مثل جدجده كذا فى الكشف وظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس عنده بمجاز كما انه ليس بحقيقة وعن الثانى بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم فى اسلوبه وكتابه وبعيد واليم فى ضلاله وعذابه فيكون ممابنى للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقى لانه قال المجاز العلى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له (اقول) قال فى الكشف قبل هذا الكلام وقد بسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمسمى استعارته وذلك لمضاهاته الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الاسد فى جرأته فيستعار له اسمه فقد صرح بان المعتبر هو مضاهاة هذه الامور للفاعل فى ملابسة الفعل فيحتمل انه اطلق التلبس بالفاعل ثانيا اعتمادا على ما سبق فيكون ملابسة الفعل عنده ايضا اعم من ان يكون بواسطة حرف او لا ويحتمل انه اطلقه فى التعريف بناء على ان المعتبر عنده التلبس بالفاعل الحقيقى مطلقا سواء كان فى ملابسة الفعل او لا و لا يحتاج الى مؤنة تعميم الملابسة وانما قيده سابقا لشيوعه وكثرة استعماله فان قلت ما لا يتعلق به الفعل لا بدانه ولا بواسطة حرف بعد اسنادا اليه بمجرد تلبس بفاعله والاكتفاء بمطلق التلبس بالفاعل الحقيقى يقتضى جواز

ذلك فكيف يكتبنى به فانت ترك قيدى فى التعريف اعتمادا على ما سبق فيه بعد ايضا فكيف يرتكبه (ان تجعل)

ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز
العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى * شقاق بينهما ومكر اللال
والنهار * وقول الشاعر * بامارق الليلة اهل الدار * وقولنا اعجبنى انبات
الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى * ولا تطيعوا امر المسرفين *
وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية
والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها
فكما ان اسناد الفعل الى غير ماحقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير
ماحقه ان يوقع عليه وازضافة المضاف الى غير ماحقه ان يضاف اليه لانه جاوز
موضعه الاصلى فالذكر في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة
او لطلقة باعتبار ان يعمل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه
الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيها
البين شاقا والليل والنهار ماكرين واليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما
جعل الفاعل المجازي تميزا كقوله تعالى * اوائك شرمكانا واضل سبيلا *
لان التميز في الاصل فاعل قدبر فانه بحث نفيس * واعلم ان هذا المجاز قد يدل
عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكرنا في قولهم سل الهموم انه من المجاز
العقلي حيث جعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس
ولا تنقصر المجاز العقلي على ما يفهم من ظاهر كلام السكاكي والمصنف (وقولنا)
في التعريف (بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رايا
الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهوله لكن لا تأول فيه لانه
مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد
دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لا تأول فيها فان قلت اى سر
في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته في هذا الكتاب ثم اى سرفى التعرض
لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا
قلت السرفيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاديه خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة المخلاف لا بواسطة وضع
وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ائلا يمنع طرده بمثل قول
الدهرى اثبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ايس
في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول
ليهرتزبه عن الكذب واعترض عليه المصنف باننا لانعلم بطلان طرده بما ذكر

(قال) ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم آه (اقول) لما كان اعتراض المصنف على السكاكي في بطلان عكس التعريف مبنيًا على ان قولنا ما عند العقل معناه ما يقتضيه ويرتضيه وهو بعينه معنى ما في نفس الامر لان العقل لا يقتضي ولا يرتضي ما هو بخلاف نفس الامر رده الشارح بان مفهوم ما عند العقل على قانون اللغة ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لا مكان ادراك الكواذب فيكون الكاذب حاصلًا ثابتًا عند العقل فاعند العقل يتناول ما في نفس الامر وما هو بخلافه فلا يجوز ان يراد به في التعريف ما في نفس الامر وحده فاندفع قوله ولائم بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف * ٦٠ * ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ونحوه كسأ الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر ويرد على هذا الجواب انه منافي لكلام السكاكي قطعًا لان ما عند العقل بهذا المعنى يتناول الامور الكاذبة كما صرح به المجيب فتحوقول الدهري انبت الربيع البقل يكون مندرجًا فيما عند العقل لانه يحصل عنده ويثبت وان كان كاذبًا فيخرج عن تعريف المجاز بقوله خلاف ما عند الجهل فلا يبطل به طرده كما زعمه حيث قال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ائلا يمنع طرده بمن قول الدهري انبت الربيع البقل والظاهر من عبارة المفتاح ان المراد بما عند العقل ما لا يمنع عنده وبخلافه ما يمنع عنده لانه قال اذ ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع ان يهزم الامير وحده الجند وعلى هذا بطل السؤال عليه في بطلان العكس وصح ايضا ما دل عليه صريح كلامه من ان قولنا خلاف ما عند العقل يتناول قول الدهري انبت الربيع البقل لان انبات الربيع البقل بمنع عند العقل لا يقال او امتنع عنده لما اعتقده الدهري العاقل لانا نقول ما يمنع عنده فاما احدهما ما يمنع عنده بداهة ولا يتصور من عاقل ان يعتقد بونه والثاني ما يمنع عنده بالنظر الصحيح ويجوز ان يغلط فيه وانبات الربيع البقل من هذا القبيل ولعل السكاكي اشار الى هذا المعنى حيث قال فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازًا وان كان بخلاف

لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر لان معنى ما عند العقل ما يقتضيه العقل ويرتضيه لا ما يحضر عنده ويرسم فيه ونحو كسي الخليفة الكعبة خلاف ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة كما توهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل به طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل عنده وثبت وهذا اعم بما في نفس الامر لا مكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وحينئذ يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لا امتناع في ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما مقصداً ومن الآخر ضمناً ولا يكون هذا تكراراً فاجراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله عند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر والمق بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليجز نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمنع طرده لكن المناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود

العقل في نفس الامر اى وان كان مخالفاً في نفس الامر لا العقل بمنعنا عنده وان لم يدرك العقل ببديهة (ليست) مخالفته اياه فقوله في نفس الامر ظرف للمخالف وكان المصنف توهمه تفسير ما عند العقل بناء على ان قوله بخلاف العقل معناه بخلاف ما عند العقل كما يقتضيه سوق كلامه فاعترض عليه في بطلان العكس هذا واما الجواب عن السؤال على بطلان الطرد بما اوضح في الشرح فانما يتم على ما فسرنا به ما عند العقل لانه اذا فسر بما حصل عنده وثبت كان قوله خلاف ما عند العقل مخرجاً لقول الجاهل كما مر فلا يصح ان يقول انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل ليجز نحو قول الجاهل فتأمل

ليست من دأب المحصلين فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهوله عند العقل وما في نفس الامر وحينئذ يدعيه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الله الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهوله في نفس الامر وبالحمله ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهوله مفهومه الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ماهوله بوجه ما اعني المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهوله في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله بتأول وبقي التعريف سالما فيخرج عنه ما لا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهري والمعتزلي انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهوله عند المتكلم وكذا نحو قول الدهري انبت الله البقل بتأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهوله في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهري وانما هو انه غير معتمد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهوله عند المتكلم في الظاهر لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقدتين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهوله اعم من ان يكون في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقدتين ان الفساد انما ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اي ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اي الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كرم الغداة ورم العشى على المجاز) اي على ان اسناد اشاب وافنى الى كرم الغداة ورم العشى مجاز (ما دام) لم يعلم او (لم يظن) ان قائله لم يقتقد ظاهره لعدم التأول حينئذ بل حل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعني لم يعلم

(قال) وبالحمله ان اراد غير ماهوله في نفس الامر فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد آه (اقول) اقتصر على هذين المعنيين ولم يذكر ماهوله عند المتكلم في الحقيقة لان ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر واذا لوحظ ههنا ان تعريف المجاز مذكور في مقابلة تعريف الحقيقة ناسب ان يراد به ما هو له عند المتكلم في الظاهر لانه مصرح به هناك واما ماهوله عند المتكلم في الحقيقة فليس بمتبادر عند الإطلاق ولا قرينة لها ايضا تعينه فلم يذكره في ترديده و اشار فيما بعد الى انه لو اراد لخرج عن تعريف المجاز نحو قول الموحد انبت الله البقل عند اخفاء حاله عن الدهري (قال) اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم (اقول) يدعيه ان قولنا ماهوله اذا اطلق يتبادر منه ماهوله في نفس الامر كما اشرنا اليه لا ماهوله اعم منه ويتناول للاقسام المذكورة وان صح تقسيمه اليها فلا يصح ان يراد في التعريف وقد سبق تحقيقه

(قال) واقسامه اى المجاز العقلى اربعة (اقول) هذه الاقسام الاربعة جارية فى الحقيقة ايضا وامثلتها ما ذكر فى المجاز بعينه لكن اذا صدرت عن الدهرى بناء على اعتقاده (قال) ﴿ ٦٢ ﴾ واما على مذهب السكاكى فقيه

اشكال (اقول) وذلك لان الكلام المشتمل على اسناد جملة الى المبتدأ يوصف عنده من حيث هو مشتمل على ذلك الاسناد بالمجاز والحقيقة العقليين وفى كون تلك الجملة من حيث هى جملة مجاز لغويا او حقيقة لغوية عنده اشكال لانه صرح فى تعريفهما بالكلمة ولم يصرح بان المجاز اللغوى قسمان مفرد ومركب لكنه مثل فى الاستعارة التى هى مجاز لغوى بما هو مركب نحو قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان نظر الى ما يقتضيه تعريفه من انحصار المجاز والحقيقة اللغويين فى المفردات لم ينحصر المجاز والحقيقة العقليان فى تلك الاقسام الاربعة وان نظر الى مقتضى تمثله كان الانحصار فيها ظاهرا على مذهبه ايضا فان قلت اذا كان بعض اجزاء الجملة حقيقة لغوية وبعضها مجازا لغويا فالجميع من حيث هو لا يوصف بشئ منهما فلا يصح الانحصار على مذهبه اصلا قلت بل يوصف بالمجاز اللغوى لان المعنى الحقيقى للجموع هو مجموع المعانى الحقيقية لمفرداته فالمعنى المركب من بعضها ومن خارج مغاير للمعنى الحقيقى (زادهم)

ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالى (فى قول ابى النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعى ﴿ على ذنبا كله لم اصنع ﴾ من ان رأت رأسى كراسى الاصلع (ميز عنه قزعا عن قزح) اى بعد قزح وهو الشعر المجتمع فى نواحى الرأس (جذب الليالى) اى مضيتها واختلافها وفى الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطئ او اسرعى) حال من الليالى على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا من الاول اى اصنعى ما شئت ايتها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا بالي (مجاز) خبران (بقوله) متعلق باستدلال (عقيبه) اى عقيب قوله ميز عنه قزعا عن قزح (افناه) اى ابالنجم او شعر رأسه (قيل الله) اى امره وارادته (للشمس اطلعى) حتى اذا وارك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمغنى فيكون الاسناد الى جذب الليالى بناء على انه زمان او سبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه والمسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) وضعيتان (نحو احبى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحياة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتنفرد الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته الغريزية مشبوبة اى فوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحبى الارض الربيع) فى عكسه وهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللإسناد ثانيا وبالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز وازالة لما عسى ان يستبعد من اجتماع مجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجازا فالجواز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احبائى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى فقيه اشكال (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى

(قال) كاستحالة قيام المسند

بالمذكور عقلا الى قوله من
جهة العادة (اقول) فيه
اشعار بان انتصاب عقلا واعدة
على التمييز وليس هناك مفرد
يميزهما فان اقسام الاستحالة
الى العقلية والعادة يوجب
ابهما في صفها لافي ذاتها
ولان نسبة تحتاج اليه فان
الاستحالة لازمة والمستحيل
هو اقيام لا العقل والعادة
وان جعلت متعدية على معنى
الحكم باستحالة الشيء وعده
محالا كافي قوله بما يستحيله
العقل كانت مصدرا مضافا
الى مفعولها فلا يصح ان
يحمل فاعلها تميزا لتلك
النسبة الانشائية لان التمييز
عن النسبة الى المفعول
مفعول كان التمييز عن النسبة
الى الفاعل فاعل وكيف
لا وتلك النسبة في الحقيقة
انما هي الى المميز وانما صرفت
من الظاهر الى غيره قصدا
الى طريقة الاجال والتفصيل
والصحیح ان انتصابهما على
المصدرية اى استحالة عقلية
او عادية او على الظرفية
المقدرة اى في العقل والعادة
وان تفسيره بهما انما هو بيان
لحاصل المعنى دون توجيه
الاعراب لظهوره

(زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحوهم ايهاما للاقتباس وان المعنى
واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن
كثير او المقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى
انما الآيات سبب لها (يذبح انشاء هم) نسب الى فرعون ان الذبيح الذي هو
فعل جيشه لانه سبب أمر (يذرع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم
عليه الصلوة والسلام وحواء رضى الله تعالى عنها وهو فعل الله تعالى حقيقة
الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل وسوسته ومقاسمته اياهما
انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتقون اى كيف
تقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيئا) نسب الفعل
الى الزمان وهو الله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهوم والاحزان
فيه لانه يأسارع عند تقايم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون
فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض انقالها) جمع نقل وهو متاع البيت
اى ما فيها من الدفائن والخزائن نسب الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة
(و) هو (غير مختص بالخبر) كآتيوهم من تسميته بالمجاز في الالباب ومن ذكره
في احوال الاسناد الخبرى (بل يجرى في الانشاء نحو ياها مان ابن لى صرحا)
وقوله تعالى * فلا يخترجنكما من الجنة * فان البناء فعل العملة وهامان سبب
أمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سببه ومثله فليبت الريح ماشاء
وليصم نهارك وليجد جدك وما شبه ذلك مما اسند الامر والنهاى الى ما ليس
المطلوب صدور الفعل او الترك عنها ومنه اجر النهر ولا نطع امر فلان على
ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابدله)
اى للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كما مر) فى قول ابى النجم من قوله افناء
قبل الله (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اى بالمسند اليه
المذكور معه عقلا) اى من جهة العقل يعنى يكون بحيث لا يدعى احدا من المحققين
والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلى ونفسه بعده محالا (كقولك محبتك
جاءت بى اليك او عادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام
المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدور عنه كضرب وهزم او غيره
كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور
الكلام (عن الواحد) فيما يدعى الواحد الحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان

الدهرى المبطل يدعى قيامه به (مثل اشاب الصغير) والبيت وانبت الربيع البقل
فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد
انه الى ماهوله لكن امال هذا ليست مما يستحيله العقل والالماذهب اليه كزير من
ذوى العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريدان الفعل
في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد
حقيقة لما مر من انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فماهوله هو الفاعل او المفعول به
الحقيقى لكن لا يلزم ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يسند الى ماهوله قطعا
كما ان المجاز الوضعى لا بد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن
لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله
او مفعوله الذى اذا اسند اليه يكون حقيقة (اما ظاهرة كما في قوله تعالى
فاربحت تجارتهم اى فاربخوا في تجاراتهم واما خفية) لا يظهر الا بعد نظر
وتأمل (كما في قولك سررتى رؤيتك اى سررتى الله عند رؤيتك وقوله) اى
قول ابن المعتل * ربنا صفحتى قر يفوق سناهما القمر (يزيدك وجهه حسنا
اذا ما زدته نظرا * اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن
والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمنى بلدك حقلى على فلان
اى اقدمتنى نفسى لاجل حقلى عليه ومحبتك جاءت بى اليك اى جاءت بى نفسى
اليك لمحبتك وقول الشاعر * وصيرنى هواء وبى لحنى يضرب المثل * اى
صيرنى الله بسبب هواء بهذه الحالة وهو اى يضرب المثل بى لهلاكى
فى محبتك فى معرفة الحقيقة فى هذه الامثلة نوع خفاء ولهذا لم يطلع عليها
بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبدالقاهر وتعريض له حيث قال اعلم
انه ليس بواجب فى هذا ان يكون للفعل فاعل فى التقدير اذا انت نقلت
الفعل اليه صارت حقيقة كما فى قوله تعالى * فاربحت تجارتهم * فانك
لا تجد فى نحو اقدمنى بلدك حقلى على انسان فاعل سوى الحق وكذا
لاستطيع فى وصيرنى ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
لهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذى يرجع اليه الفعل موجودا
فى الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورة والزيادة
واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فى نفسه فيكون
فى الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر

(قال) اى صيرنى الله بسبب
هواء بهذه الحالة وهوان
يضرب المثل بى لهلاكى فى
محبتك (اقول دل عبارته على
ان الواو فى قوله وبى متوسطة
بين ماهو اسم فى المعنى لصار
اعنى ضمير المتكلم وبين خبره
اعنى يضرب لنا كيدا للصوق
بينهما كالواو المتوسطة بين
الموصوف والصفة لذلك
على ما جاوز صاحب الكشف
ومن نظائر ما نحن فيه قول
الشاعر وكنت وما ينهنى
الوعيد اذا جل كان على
الناقصة وقيل الواو لعطف
احد الطرفين على الآخر اى
صيرنى هواء يضرب المثل
لحنى وبى الا انه قدم المعطوف
كما فى قوله عليك ورحمة الله
السلام وقيل الواو للحال
والجبر محذوف اى صيرنى
هواء هالكا والحال انه
يضرب بى المثل لهلاكى فان
جوز دخول الواو على
المضارع المثبت فذاك والا
قدر مبتدا اى وانا يضرب

(قال) وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل في الحقيقة (اقول) قال في مختصر هذا الشرح زعم صاحب المفتاح ان اعتراض الامام حق وان فاعل هذه الافعال هو الله تعالى وان الشيخ لم يعرف حقيقة ما خلفائها قبحه المصنف وظنى ان هذا تكلف والحق ما ذكره الشيخ ونقل عنه في توجيه ظنه حقا انه لا نزاع في ان الفعل لا بد له من فاعل لكننا نعلم قطعا ان الموجود في امثال هذه الصور افعال لازمة كالقدوم والزيادة والضرورة والسرور لافعال متعددة كالاقدام والمصرة ونحوهما لكن بقي حينئذ بحث وهو ان لفظ اقدم لا يكون حينئذ حقيقة لعدم تحقق معناه وقد استعمل استعمالا صحيحا فيلزم ان يكون مجازا لغويا فلا يكون المجاز في الاسناد وانت تعلم ان هذا المنقول لا يدل على صحة ما ادعاه * ٦٥ * الشيخ ولا يفيد ثلنا بجمته اصلا بل هو في الحقيقة يرا اداسكال على

جعل الصور المذكورة من المجاز العقلي وبيان لوجوب عددها مجازات لغوية فيبطل بذلك مذهب الشيخ وغيره معا ولا اختصاص له باحدهما ليفيد ثلنا بصحة الآخروان شئت يقينا في مذهبه فاستمع لما نقول اذا قدمت الى بلد مخاطبك لاجل حق لك عليه ثم قلت اقدمنى بلدك حقلى عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لاجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الافعال واسندته الى الحق فان اردت بالاقدام الحمل على القدوم كان مجازا لغويا والاسناد حقيقة وان اردت به معناه الحقيقي وشبهت الحق بمقدم متوهم في هذه الصورة وكان المقصود من الكلام

وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلي (السكاكى) وقال الذى عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكنية يجعل الربيع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامة (ونحوه استعارة بالكنية) وهى عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهى ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه النية بالسبع ثم تقردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب النية نشبت بفلان بناء (على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعنى القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذى هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثال يعنى ان المراد بالطبيب هو الشافى الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازى المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد الفاعل المجازى بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكى (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها كاسياتى) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكنية على مذهب السكاكى وقد ذكرناه نحن وائس كذلك اذ لمعنى لقولنا هو في صاحب العيشة وكذا لا معنى

هو التشبيه بقرينة نسبة الاقدام اليه فهو (هـ) استعارة بالكنية واذا نظرت الى مناسبة الحق للمقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود من الكلام هو الاسناد والتشبيه محتمله كان اسناد الاقدام الى الحق مجازا عقليا وليس هناك فاعل حقيقى لو اسند اليه لكن حقيقة فان قلت اذا كان القدوم ناشئا عن الاقدام وكان هناك مقدم محقق واريد تشبيه الحق بذلك المقدم وبراظه في صورته على طريقة الاستعارة بالكنية او اريد نقل اسناد الاقدام منه الى الحق على طريقة المجاز العقلي مبالغة في ملابسته للفعل كان غرضا صحيحا في اسلوب واضح واما اذا كان الموجود هو القدوم دون الاقدام ولم يكن هناك مقدم محقق فكيف يشبه به الحق وكيف ينقل الاسناد منه اليه وادى فائدة في ذلك قلت كما ان الشئ يشبه بامر محقق ويرزق صورته لغرض من الاغراض المتعلقة بالتشبيه

كذلك يشبه باهر موهوم ويرز في صورته لذلك كاشبه النصال بانباب * ٦٦ * النول وطلع الزقوم برؤس الشياطين

فلا اشكال في الاستعارة بالكنية واما نقل الاسناد فالمقصود منه المبالغة في ملاسة الفعل فاذا وجد القدوم وحده لداع واريد المبالغة في ملاسته للقدوم يتوهم هناك اقدام ومقدم وينقل اسناد الاقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كقله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملاسة فظهر ان لفظ الاقدام مستعمل فيما هو معناه حقيقة لفظه الا ان ذلك المعنى مفروض موهوم قد تعلق بفرضه مفروض صحيح وفائدة جلية وليس له فاعل حقيقي حتى لو اسند اليه لكان حقيقة فان قلت الفاعل الحقيقي للاقدام المتوهم هو ذلك المقدم المتوهم فاذا اسند اليه كان حقيقة قطعاً قلت لا معنى لاسناده الى الفاعل المتوهم بخلاف لقله منه الى الداعي فانه يساوى نقل اسناد الفعل المحقق من الفاعل المحقق في تحصيل الغرض المطلوب كما عرفت فثبت انه اسناد مجازي ليس له حقيقة كادعاء الشيخ وبطل ما تكلفه السكاكي من ان الفاعل الحقيقي

لقولنا خلق من شخص يدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي (نحو نهارة صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولاشك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فاربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى * فاربحت تجارتهم * وقوله فنام ليلى وتجلي همى * لكان ادفع للشغب لان قوله نهارة صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضمير المستر لاني نهارة كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحللين (و) يستلزم (ان لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى ياها ما ابنى صرحا (لها ما بنى) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفي الطيب المريض وسرتنى رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذائع في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (والاوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفى كونه من باب الاستعارة بالكنية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكنية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب النية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعة له وجعل لفظ النية مراد فاللفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه باننا ندعى اسم النية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان النية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعة لها وانكار ان تكون شيئا آخر غير سبع وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء صاحبة لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمة له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لها ما بنى كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط الباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكنية اعتراض قوى ذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اى ما ذهب اليه السكاكي (ينقض بنحو

للاقدام هو النفس اى اقدمتني نفسى وان فاعل المسرة والتصير والزيادة حقيقة هو الله تعالى (نهارة)

(قال) وعن الرابع بان التوقيف انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف (اقول) لم يرد انه يجوز الاطلاق * ٦٧ * بلا توقيف صح منه اطلاق الربيع ونحوه عليه تعالى اذ ليس

الكلام في تراكيب السكاكي واطلاقه بل اراد انه لما جوز ذلك فالظاهر انه اعتقد في حق البلغاء السليقة من اهل الاسلام والجاهلية انهم على التجوز فحكم على تراكيبهم بتصرفات على حسب اعتقاده فلا يصح الزامه بالتوقيف على السمع في نحو انبت الربيع البقل وحينئذ يندفع عنه ما اورده الشارح من انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع اذ لا نسلم ان السكاكي ينزمه انه لو صح مذهبه لتوقف البلغاء القائلون بالتوقيف في صحته على السمع فانه لم يعتقد ان في ارباب البلاغة المذكورين من يذهب الى التوقيف فلا الزام الا بان يبين بطلان اعتقاده ذلك وان يفهم من يذهب اليه واما

القائلون بالتوقيف من غيرهم فلا اعتداد بهم فانه يجب عليهم الاقتداء باؤلئك وربما لم يفهموا بعض وجوه تصرفاتهم في كلامهم (قال) وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه (اقول) الانسب بهذا الفن ان يقال الذكر لكونه

نهاره صائمه) وليه قائم وما شبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع من حل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد وما شبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انا لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو يزاد اسدا او لنحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله * قد زار زاراه على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة حسنة مثل عيشة راض صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فن اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التعميلات المستبشرة وحل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لها مانع مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هاما هو الباني حقيقة كما فهم لم يكن الامر لها مانع لاحقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للمحيوان المفترس قطعاً وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذابح في كلام الجميع من غير توقف

* الباب الثاني احوال المسند اليه *

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذف ذكره وتعرفه وتذكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكدا ومتروكا للتأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو متقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفترق الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجمان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما

اصلا لا يستدعي وجوب نكتة زائدة على كونه اصلا والحذف لخالفته الاصل بوجوب نكتة باعثة عليه معتدا بها فالحذف اصرق واغوى في اقتضاء المعاني الزائدة على المعنى الاصلى التي هي المقصودة في علم المعاني فتقديمه اولى

ليست الامارات بعضها
امواضع مختلفة باختلاف
الامواضع لاشهادتها في
انفسها ولا دلالة بحسب
ذواتها منه

قال ابن المبارك في شرح
التسهيل واما الحذف
الواجب فكبحذف المبتدأ
المخبر عنه بنعت مقطوع
لتعيين المنعوت بدونه ولكونه
بمجر دمدح او ذم او ترجم
نحو الحمد لله الحميد وصلى الله
على محمد سيد المرسلين واعوذ

بالله من ابليس عدو المؤمنين
ومررت بغلامك المسكين
فهذا ونحوه من النعوت
المقطوعة للاستغناء عنها
بحصول التعيين بدونها يجوز
ذلك فيها النصب بفعل
مستلزم اضماره والرفع
المقتضى الخبرية المبتدأ لا
يجوز اظهاره وذلك انهم
قصدا المدح فجعلوا اضمار
الناصب امارا على ذلك كما
التزم في النداء اذ لو اظهر
الناصب لا يخفى معنى الانشاء
وتوهم كونه خبرا مستأنفا
المعنى فلما التزم في الاضمار
في النصب التزم في الدفع

مقررا في علم النحو ايضا دون اثنائي قصد الى تفصيل اثنائي مع اشارة ماضية
الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذ القرينة دالة عليه فذكره عبث
لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والافه في الحقيقة
الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقبل معناه انه عبث نظرا
الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ
والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (وتحويل العدول الى اقوى الدليلين
من العقل واللفظ) يعنى ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث
الظاهر ٤ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف
اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذف فقد خيلت انك عدلت من الدليل
الاضعف الى الاقوى وانما قال تخيل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ
المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فاعند الذكر
يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال الى كيف
انت قلت عليل) لم يقل انا عليل للاحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار
تنبيه السامع عند القرينة) هل يتنبه ام لا (او) اختبار (مقدار تنبيهه) هل يتنبه
بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صوته) اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له
وافتحاما او عكسه (اى ايهام صون لسانك عنه تحقير الهواهاته) (او تأني الانكار)
وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اى زيد ايتيسر لك ان تقول ما اردته
بل غيره (او تعينه او ادعائه) اى ادعاء التعينه له (او نحو ذلك كضيق المقام
عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسأمة او فوات فرصة او محافظة على وزن
او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال
هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين مثل جاء وكاتباع
الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشة اعرفها من احزم
او على ترك نظائره كما في الرفع على المدح والذم او الترجم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شأنه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا
وهذه طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وحينئذ
يجب اسناد الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف
بل الى مجرد الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشأن
قائه وانما المقصود ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا

(قال) وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف (اقول) فيه بحث لان كون النسبة غير عامة اى غير سالحة في نفسها * ٦٩ * لا امور متعددة قرينة مخصوصة حاصلها اختصاص المسند بشئ

معين فلو حذف المسند اليه فهم من اختصاص المسند به انه المقصود كما في نحو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد وكذلك كون النسبة عامة مع عدم ارادة التخصيص قرينة مخصوصة دالة على ان المسند اليه جميع ما يصلح له النسبة كما في قولك خير من هذا الفاسق فكيف يكون انتفاء هاتين القرينتين بخصوصيتين تفصيلا لانتفاء القرينة مطلقا مع انهما افراد اخر كتحقق المذكور في السؤال وغيره وقيل لم يرد بكون الخبر عام النسبة صلوحه في نفسه لمتعدد كما فهم المصنف ومن تبينه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكره لان يكون خبرا عن متعدد اما معا او على البدل فلا يكون هناك قرينة تخصص له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار خارج عنه فاذا اراد تخصيصه بمعين اى تخصيص اثباته به فلا بد من ذكره اذ لا قرينة بالقياس الى شئ من الامور المعينة واما ان يريد عموم للجميع واثباته له فلا حاجة

بانه بلغ من الفخامة مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى * ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم * اى الملة التى اوالحالة او الطريقة فى الحذف فخامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفظاظة الى حيث لا يقدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه ما هو فيه لفظا ووضوحا المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه لا يخاشه السامع واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع (او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة تنبيهها على انهم كائنات لهم الاثر بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل من الاثرين فى تميزهم بهما عن غيرهم بالثبوت التى لو انفردت كفت مميزة على حياها (او اظهار تعظيم او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطاوب) اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوب بالمتكلم لعظمته وشرفه (نحو هى عصاى) ولهذا يطل الكلام مع الاحياء ويجوز ان يكون حيث مستعارا لازمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الاختصار والاتجاه وغير ذلك من الاعتبارات المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر المسند اليه للتهويل والتعجب او الاشهاد فى قضية او التسجيل على السامع حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد فى الدار واعتراض المصنف عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر واردة تخصيصه بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر ثالث كالنبرك والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لانتفاء عموم النسبة واردة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة واردة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله تعالى وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاخر يفهم منه ان المراد كل واحد ولا نغنى بالقرينة سوى ما يدل على المراد وقيل مراده

الى ذكره لان صلوح الخبر له مع عدم التعرض لشيء من الخصوصيات كاف فى فهم اسنده الى الجميع فعلى هذا يكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص بآنا لانتفاء قرينة الخصوصيات فى مقام القصد الى معين فلا يجوز حذفه اصلا لانتفاء قرينته

(قال) وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه (اقول) اي المعتبر في المعرفة هو التعيين عند الاستعمال دون الوضع لندرج فيها الاعلام الشخصية وغيرها من المضمرات والمبهات وسائر المعارف فان لفظة انا مثلا لا تستعمل الا في اشخاص معينة اذ لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لبعينه وايست موضوعة لواحد منها والالكات في غيره مجازا ولا لكل واحد منها والالكات مشتركة موضوعة اوضاعا متعددة بعدد افراد المتكلم فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لتلك الافراد فيكون الغرض من وضعها له استعمالها في افراده المعينة دونه هذا ما توهمه جماعة والحق ما افاده بعض الفضلاء من انها موضوعة لكل معين منها وضعا واحدا عاما فلا يلزم كونها مجازا في شيء منها ولا الاشتراك وتعدد الاوضاع ولو صح ما توهموه * ٧٠ * لكنت انا وانت وهذا مجازات

لاحقائنا اي اذ لم تستعمل هي فيما وضعت لها من المفهومات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اصلا وهذا مستبعد جدا وكيف لا ولو كانت كذلك لما اختلفت فيه ائمة اللغة في عدم استلزام المجاز للحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتمسك في ذلك بانه نادرة (قال) وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج الى آخره (اقول) هذه العبارة موجودة في النسخ التي رأيناها لكن قد حط عليها في بعضها وحذفها اولى من انبائها اذ هي مبهمه لا يتوصل منها الى مغزاها ولا يدري ان المراد بالذات والخارج ماذا وهي مأخوذة من كلام نجم الايمه وفاضل الامة الرضى

فيكون ذكره واجبا لا راجعا والمقتضى ما يكون مرجعا لا موجبا او فيكون ذكره واجبا فلا يكون مقتضى الحال والجواب ان مقتضى اعم من الموجب والرجح ولا نسلم المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة (واما تعريفه) اي جعل المسند اليه معرفة وهو ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشاربه الى خارج مختص اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التكرير لان الاصل في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هي افادة المخاطب الحكم اولا زمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان بعد كانت الفائدة في الاعلام به اقوى وكلا ازداد المسند والمسند اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادته اتم فائدة يقتضى اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والتكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبدا لها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل الخطاب ان يكون لعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف

الاسترادي حيث قال في وصف النكرة بالجملة الخبرية لكنه احال بانها على ما ذكره في باب المعرفة والتكرة ثم (على) قال هناك والاصح في رسم المعرفة ان يقال هي ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية ثم بين مقصوده من كلامه بتوضيح واطناب كما هو دأبه وحاصله ان المعارف كلها مشتركة في اشتغالها على اشارة ويختص منها اسماء الاشارة بكون الاشارة فيها حسية وانما قلنا الى خارج لان كل اسم موضوع للدلالة على ماسبق علم المخاطب بكون ذلك الاسم دالا عليه ومن ثم لا يحسن ان يخاطب بلسان الامن سبق معرفته بذلك اللسان فعلى هذا كل لفظ هو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ موضوع له فلولم نقل الى خارج لدخل في الحد جيع الاسماء معارفها ونكراتها وانما قلنا مختص احترازا عن الضمائر العائدة الى مالم يختص بشيء قبل الحكم نحو ارجل

قام أبوه وأبى كان أم حار ونحوه رجلا ونم رجلا وبأها قصة ورب رجل وأخيه فان هذه الضمائر
نكرات اذ لم يسبق اختصاص الرجوع اليه بحكم وأوقات رب رجل كريم وأخيه ارب شاة سوداء وسختها
لم يحز لان الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بصفة وانما قلنا اشارة وضعية ليخرج عن الحد النكرات
المعينة عند المخاطب نحو قولك جاني رجل تعرفه اورجل هو اخوك لان رجلا لم يوضع للاشارة الى مختص
وكذا يخرج عن الحد نحو لقيت رجلا اذا علم المتكلم بعينه اذ ليس فيه اشارة لاوضعا ولا استعمالا وقال ويدخل
في الحد الاعلام حال اشتراكها اذ * ٧١ * يشار بكل واحد منها الى مخصوص بحسب الوضع ويدخل فيه ايضا
الضمائر العائدة الى نكرات

مخصوصة قبل الحكم وكذلك
المعرف باللام العهدية اذ كان
المعهود نكرة مخصوصة لانه اشير
بها الى خارج هذا ما تختص من
كلامه طوبى له على غره اذ لا
حاجة بنا الى تصحيحه او ابطاله
وانما المق التنبية على ما أخذ
تلك العبارة وكيفية تصرف
الشارح فيها وانه يجب حل
الذات فيها على الاسم فلو
بدل الذات به لكان انسب
بالمأخذ واقرب الى الفهم وانه
اريد بالخارج ما يقابل الذهن
وانما اختار ذلك الفاضل
ذكر الذات في مباحث الصفة
ليحكم بانها لا توصف بالتعريف
والتشكيك بناء على انهما من
عوارض الذات والجملة
ليست ذاتا (قال) بل تريد ان
اكرم اليه او احسن قنخرج

على ان يستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون
معينا (وقد يترك) اي الخطاب مع معين (الى غيره) اي الى غير المعين
(ليم) الخطاب (كل مخاطب) على سبيل البدل نحو (ولوترى اذا المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تقطيع
حال المجرمين (اي تساهت حالهم) الفظيعة (في الظهور) وبلغت النهاية
في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يتمتع خفاؤها فلا يختص بها رؤية
راء دون راء واذا كان كذلك (فلا يختص به) اي بهذا الخطاب (مخاطب)
دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض
النسخ فلا يختص بها اي برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على
حذف المضاف وقال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان ائيم ان اكرمه
اهناك وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد انا اكرم اليه
او احسن اليه قنخرجه في صورة الخطاب ليفيد العموم وهو في القرآن كثير نحو
ولوترى اذا المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اراد العموم فقوله ليفيد
العموم متعلق بقوله فلا تريد مخاطبا بعينه لا بقوله قنخرجه في صورة الخطاب لفساد
المعنى وكذا قوله لما اراد العموم متعلق بمادل عليه الكلام اي يحمل على هذا
اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المفتاح (وبالعلمية)
اي تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
وقدها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اي المسند اليه
(بعينه) اي بشخصه بحيث يكون ممزا عن جميع ماعداه واحترز به

الى آخره (اقول) سبب اخراجه في صورة الخطاب المبالغة في تأدية المقصود كأنك احضرت كل واحد
من يصلح ان يخاطب وخاطبته بذلك تشهيرا للومه وتنويعا لسوء معاملته (قال) وهو ما وضع لشيء مع جميع
مشخصاته (اقول) يخرج عن هذا التعريف الاعلام الجنسية ولا يجب بانها موضوعة للماهية مع جميع الشخصات
الذهنية لاستلزامه امتناع اطلاقها على الافراد الخارجية بل بان علميتها تقديرية لفرضية الاحكام والمق
تعريف الاعلام الحقيقية

(قال) ابتداء اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا الى آخره (اقول) الظان المعروف بلام العهد الخارجى كالمضمر الغائب فى الاحضار ثانيا لتوقف كل منهما على تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا فيخرج بهذا القيد كما اشير اليه فيما بعد فالاولى ان يحتز بهذا القيد عنه ايضا ولا يسند اخراجه الى ما بعده كما فعله ومنهم من زعم ان قوله ابتداء احتراز عن خروج العلم المشترك فانه لا يقتضى احضار المسند اليه بعينه فى ذهن السامع بعد الاشتراك لكنه يقتضيه ابتداء اى بحسب وضعه فانه بحسب كل واحد من وضعيه يقتضى احضار معناه بعينه واما بحسبهما معا فلا فلولم يقيد الضابط بقيد الابتداء لخرج عنه الاعلام المشتركة وفيه بحث لان الاحضار المذكور اعلم من ان يكون بقرينة اول العلم المشترك يقتضى احضار معناه بعينه بتوسط قرينة معينة اياه وايضا الاحضار فعل المتكلم * ٧٢ * وغاية ليراده المسند اليه علما ومازعه

يقتضى جعله فعلا للعلم اى لاحضار العلم المسند اليه فى ذهن السامع ابتداء ويدفعه قوله باسم مختص به (قال) بحيث لا يطلق على غيره (اقول) اراد انه مختص به بحسب وضع واحد فلا يطلق على غيره بحسب ذلك الوضع فيتناول الاعلام المشتركة (قال) قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود الى آخره (اقول) اشاروا الى ان الاسم المختص منحصرفى العلم ليكون القيد الاخير مغنيا عن الاولين وهذا المنع انما يجدى اذا خرج باحد القيدين الاولين اسم مختص غير علم لكن الخارج بالاول هو النكرة وبالثانى المضمر الغائب كما ذكره وليس شئ منهما بمختص فقد اخرج القيد الاخير جميع

عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترزه عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاء زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترزه عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلية فلا بأس بان يقع فيها ما يصح به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانا نقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتي يكون احترازا عن سائر المعارف ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وما سواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغى ان يصار الى ما ذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره فى نأى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لا تقيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلمة وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها

ما يخرج القيدان فلا حاجة اليهما ويمكن ان يتكلف له ان الجنس اذا انحصر فى شخص كان اسمه مختصا به فى الظ (فى) ولا يحضره بعينه فى الحقيقة فقد اخرج القيد الاول ما لا يخرج القيد الاخير وصرح ثانيا بان المقصود من القيود تحقيق مقام العلية والاحتراز تابع كما ان المقصود من قيود التعريفات شرح الماهيات والاحترازات تابعة فلا بأس ان يقع فى قيود الضوابط والتعريفات ما يصح به الاحتراز عن جميع المخترعات لكن المناسب ان يتأخر هذا القيد عما عداه وان يخرج به ما لا يخرج بغيره كما فيما نحن بصدد (قال) وبعد اللتيا والتي (اقول) يشير بهما الى بعد تفسير ابتداء بما ذكره هذا القائل من وجهين تقدما فى الشرح احدى ان المفهوم من لفظ ابتداء لا يلايم تفسيره والثانى انه يلزم اتحاد حيثئذ مع القيد الاخير فى المؤدى (قال) فينبغى الخ (اقول) اى اذا جعل هذا القيد احترازا عن سائر المعارف فليفسر

بما يناسب مفهومه الاصلى ليزول احد البعدين (قال) حذفت الهمزة الخ (اقول) قيل حذفها يحتمل ان يكون على غير قياس ولذلك التزم الادغام وان يكون ﴿ ٧٣ ﴾ على قياس تخفيف الهمزة ويكون التزام الادغام مخالفا للقياس

(قال) نعم جعل علما (اقول)

قيل جعله علما اما بطريق
الوضع ابتداء واما بطريق
الغلبة التقديرية في الاسماء
كإان الرحمن من الصفات
الغالبة غلبة تقديرية وذلك
لأنا في اختصاص اسم الله
والرحمن به تعالى فنأمل
(قال) وما يدل على ان الكناية

انما هي بهذا الاعتبار الى
قوله لا يكون من الكتابة

في شيء (اقول) ولقائل

ان يقول لما كان ذلك الشخص

مشهور بهذا الاسم ولمزوما

لكونه جهنما صار كونه

جهنما بما يفهم من هذا الاسم

فجاز ان يكون كناية عنه

بخلاف قولك هذا الرجل

فانه لا يفهم منه ذلك المعنى

وان اريد به ذلك الشخص

بعينه ولا بعد في ذلك فان

حاتما اذا اطلق على اسمه

فهم منه كونه جوادا واذا

عبر عنه بهذا الرجل لم يفهم

وتوضيحه ان اتصافهما بهذين

الوصفين انما هو حقائق فمن

ما اشتهر به من اطلاق اسمي

ابى لهب وحاتم عليهما نهما

من حيث انهما مدلولاهذين

الاسمين معا وما الاستزام

لهذين الوصفين فجاز ان يكونا

في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولا يخفى
على المصنف ان الوجه ما ذكرناه اولا (نحو قل هو الله احد) فانه اصله الاله
حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما لذات الواجب
الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق
للعبودية له وكل منهما كلى انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى
فقد سمي الا يرى ان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالانفاق من غير ان يتوقف
على اعتبار عهد فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لاعلمنا
للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وابضا فلما رد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من
نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
اله بمعنى المعبود بحق والله تعالى علما للفرد الموجود منه والمعنى المستحق للعبودية له
في الوجود او موجود الا للفرد الذى هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب
الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد
الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس (او تعظيم او اهانته) كما في الالقب
الصالحة لمذح او ذم (او كناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابوالهب فعل
كذا وفي التنزيل ثبت يدا ابي لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى الاله يدل
على ملاسته اياها كما يقال هو ابوالخير وابوالشر واخوالفضل واخوالحرب
لمن يلبس هذه الامور والاله الحقيقي لهب جهنم فالانقال من ابي لهب
الى جهنمى انقال من المزموم الى اللازم او من اللازم الى المزموم على اختلاف
الرأين في الكناية الا ان هذا الزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى
دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون في الكنى المعانى الاصلية وما يدل على ان
الكناية انما هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء
كان اسمه ابالهب او زيدا او عمرا او غير ذلك انك اوقلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا
الى ابي لهب لا يكون من الكناية في شيء ويجب ان العلم ان ابالهب انما يستعمل
هنا في الشخص المسمى به لينقل منه الى جهنمى كما ان طويل التجاد يستعمل في معناه
الموضوع له لينقل منه الى طول القامة واوقلت رأيت اليوم ابالهب واردت
كافرا جهنما لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما
ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام من مزلق الاقدام (او ابهام
استلذاذه) اى العلم (او التبرك به) او نحو ذلك كالتفأل والتطير والتسجيل على

كنايتين عنهما ولو كان لهما بدلها اسمان آخران في الاشتهار لقاما مقامهما في صحة الكناية عنهما وقوله ويجب ان يعلم ان اما
لهب انما يستعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينقل منه الى جهنمى يدل على ان الكناية باعتبار الوضع الثانى اى العلمى ٢

٢ دون الاول اى الاضافى ولكل وجهة اما الثانى فالواضحناه واما الاول فاذكره من انهم قد يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ويدل عليه ان بعض الكفرة نادى بابكرضى الله تعالى عنه * ٧٤ * فقال يا ابا الفضيل (قال) لان

المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين وقوله لان وضع الموصول لاعلى ان يطلقه الى قوله فلذا كانت الموصولات معارف (اقول) يشعر كل منهما بان التعريف انما هو بحسب معرفة المخاطب واسارة الى علمه بمدلول اللفظ وحضوره فى ذهنه ولذا قال الادباء العرفية ما يعرفه مخاطبك وسيأتى مزيد توضيحه فيما يستقبله (قال) فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة (اقول) فرق بين الموصولة والموصوفة المختصة بواحد بان التخصيص فى الاولى وضعى دون الثانية وتلخيصه ان الموصولة فيها اشارة الى علم المخاطب بمعنى من حيث هو معين عنده بخلاف الموصوفة فان وجوب علمه بالنسبة الوصفية لا يقتضى تعيين الموصوف عنده وايضا الموصولة مستعملة فى ذلك المعين اما لانها موضوعة للمعنىات وضعا عاما واما لانها موضوعة لمفهوم كالى يستعمل فى جزئياته المعينة والموصوفة مستعملة فى مفهوم كالى وان كان منحصرا فى معين فلو فرضنا تعدد مضروب

السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان يقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو الام سواء فى الرتبة ولهذا صرح جعل الذى يوسوس صفة للنحاس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وما ذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب احر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح اخضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصله فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناها لقيت الانسان المهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانت قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لانه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بها وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجبه او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معناه س رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للتكلم اول كليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لاعرفهم اول لنعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام ونذرة وقوعه (واستهمجان التصريح بالاسم اول لزيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هوفى بينها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه الصلاة والسلام والمرادة المفاعلة من راو ودا ذابجا وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل الخادع اصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرج من يده يحتال عليه ان يغلبه ويأخذه منه وهى عبارة عن التمهّل لمواقفته اياها فالكلام مسوق لتزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادى عليه من امرأة العزيز اوزليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المرادة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانتقادها يكون غاية فى التزاهة عن الفحشاء وقبل معناها زيادة تقرير المسند لان فى كونه فى بيتها زيادة تقرير للمرادة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأة العزيز فلا يقرر المسند اليه ولا يتعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة معينة

مخاطبك واستعملت الموصولة كان قصدا الى معين فلا بد من قرينة يتعين بها ما قصدته فان احتاج المخاطب (مشخصة) الى ان يستفهم خلفاء القرينة عليه كان ذلك استفسارا عن المعين الذى هو المقصود بعينه وان استعملت الموصوفة كان

مقصودك مفهوم كلياً ولم يكن لك حاجة الى نصب قرينة فلو فرض هناك استفسار لم يكن متعلقاً بالمقصود
لوضوحه بل بافراد ذلك المعنى * ٧٥ * المقصود حيث لا يوجد خارجاً الا في ضمن معين منها (قال) او الائمة

الى وجه بناء الخبر اى الى
طريقه تقول علمت هذا العمل
الى قوله كالارصاد في علم
البديع (اقول) هذا التوجيه
يقضى استدراك لنفث البناء
وان يقال او الائمة الى وجه
الخبر فان الخبر على وجوه
مختلفة وطرق متناهية وليس
بناؤه اجناساً مختلفة بشار
بايراد المسند اليه وهو صول الى
واحد منها فالائمة الى طرز الخبر
وجنسه كما اعترف به حيث
قال فان فيه ايماء الى ان الخبر
المبنى عليه امر من جنس
العقاب فان قلت لعلمه جعل
البناء بمعنى المبني وجعل
اضافته الى الخبر للبيان على
قياس اخلاق ثياب كما ينبغي
عنه قوله الى ان الخبر المبني
قلت هذا تعسف وهو لا
ومستغنى عند لان الخبر وان
كان وصوفاً بانه مبني لكان
لادخل له في الائمة فان قلت
الخبر مطلق لا يوصف بالبناء
بل الخبر المتأخر عن المسند
اليه لان بناء شئ على آخر
يستدعي تقدم الآخر عليه
كما يشهد به كلام السكاكي
في تعريف المسند السببي
ولاشك ان الائمة الى جنس

مشخصة ومما هو نص في زيادة تقرير الغرض المسوق له الكلام في غير المسند اليه بيت
السط * اعباد المسيح يخافون * ونحو عبيد من خلق المسيح * فانه ادل على
عدم خوفهم النصارى من ان يقولون نحن عبيد الله والمشهور ان الآية منال لزيادة
التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها منال لها ولا يستحسن التصريح بالاسم لانه قال
او ان يستحسن التصريح لو ان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها
عن نفسه وغاقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة
واورد حكاية شريخ فلو لم تكن مثلاً لهما لاخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
(او التفتيح نحو فغشهم من الميم ما غشهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس
* ولقد نهزت مع الفؤاد بدلوهم * واسمعت شرح المحظ حيث اساموا * وبلغت
ما بلغ امرأ بشبابه * فاذا عصارة كل ذلك انام * (او تنبيه المخاطب على خطأ نحو)
قول عبيدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنييه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم
(اخوانكم * بشقي غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا وتصابوا بالحوادث
ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل
صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الائمة الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على
الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه
ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهداً صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخواناً خلاصاً ان الذين تظنونهم
اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويبين المحبة (او الائمة
الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول علمت هذا العمل على وجه عملي وعلى
جهته اى على طرزه وطريقته يعنى بالوصول والصلة للإشارة الى ان بناء الخبر
عليه من اى وجه واى طريق من الثواب والعقاب والمدح والذم وغير ذلك
وحاصله ان تأتى بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم
البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان
فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف اما اذا ذكرت
اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الائمة الى وجه بناء الخبر (ربما جعل ذريعة) اى
وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى شان الخبر (نحو) قول الفرزدق
(ان الذى سمك) اى رفع (السماء بنا لنا يدياً) اراد به الكعبة او بيت الشريف والجند
(دعايم اعز واطول) من دعائم كل بيت ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان
الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله تعالى

الخبر انما يتصور مع تأخره فكانه قال او الائمة الى جنس الخبر المتأخر فقلت هذا على تقدير صحته لا يندفع به شئ
من التعسف والاستغناء كما لا يخفى (قال) ففى قوله ان الذى سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة ٦

٢ والبناء (اقول) لاتزاع في كون هذا الكلام مشتملا على الايماء بالمعنى الذى ذكره وعلى التعريض بتعظيم شأن الخبر الا ان ذلك الايماء لمدخله في افادة تعظيم الخبر اصلا فكيف يجعل ذريعة الى التعريض به واتما نشأ التعظيم من نفس الصلة بناء على تشابه آثار المؤثر الواحد واما ان هذه الصلة توحي الى ان الخبر عن الموصول من جنس البناء اولاتوحي اليه فالا يغير به حال التعظيم ولا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذى ذكره قطعا (قال) ففقيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب عليه السلام (اقول) هذا صحيح لكن ليس ذلك الايماء ذريعة الى تعظيم شأنه لبقائه على حاله في قوله قد خسر الذين كذبوا شيئا بل الذى يستفاد منه تعظيمه ويتوصل به * ٧٦ * اليه ونسبة الخسران الى مكذبيه

وكذلك اهانة التصنيف مستفادة من عدم معرفة المصنف الفقه واهانة الشيطان من خسران من يتبعه وتحقيق زوال المحبة من ضرب البيت مهاجرة واما كون فاتحة الكلام منبهة للفظن على خاتمته فهو مفقود فيما اذا اذا اخر الموصول وتبدل الجملة الاسمية بالفعلية مع ان تلك الامور مستفادة منها ايضا على حالها ونعلم قطعا ان مستند هذه الامور وذريعتها امر مشترك بين الجملتين لا يختلف بالتقديم والتأخير لان لكل واحدة منهما خصوصية معتبرة في ذلك (قال) والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء

او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التى لا بناء ارفع منها واعظم (او شان غيره) اى غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شيئا كانوا هم الخاسرين) ففقيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشأن الخبر نحو ان الذى لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذى يتبع الشيطان فهو حاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر * نحو ان التى ضربت بيتها مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودهاغول * فان ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق بناء الخبر ما يبنى عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كأنه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونها البيت فيه ايماء من غير تحقيق الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كما مر فاحسن التأمل في هذا المقام فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح الوجه في الايماء الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه الامر في نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونها لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقفى اثره في تفسير الوجه بالعلة لكن هرب

الخبر بالعلة والسبب (اقول) ان فسر الوجه بما هو علة وسبب اثبت الخبر للمسند اليه اشكل الامر في نحو (عن) ان الذى سمك السماء وان التى ضربت بيتا وان فسر بما هو علة وسبب لاسناده اليه وبناءه عليه امكن طرده في الكل وكان لفظ البناء واقعا موقعه فان علة بناء الخبر ور بطله بالمسند اليه قد تكون علة لثبوته له كما في نحو (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) فان الاستكبار علة للدخول في نفس الامر وسبب حامل وعلة باعثة للتكلم على اسناده اليهم وبناءه عليهم وقد تكون معلولة له كما في قوله ان التى ضربت فان الضرب المذكور معلول لزوال المحبة مع انه سبب باعث على زوال المحبة بها وبناءه عليها وقد تكون غيرهما ماله نوع ارتباط به اما بالمجانسة كما في قوله ان الذى سمك السماء فان سمكها وان لم يكن علة للخبر المذكور ولا معلولة له لكنه مجانسا اياه وعلة حاملة

للتكلم على ربط ذلك الخبره واما بالمضادة كما في قوله ان الذين ترونهم اخوانكم فان ظن اخوانهم ليس علة لكون الصرع شفاء غليلهم ولا معلولا له بل هو مناف له بحسب الظاهر وسبب لبنائه عليهم وربطه بهم ثم ان ذكر علة البناء قد يجعل ذريعة الى التعظيم والاهانة والتحقيق والتنبيه على الخطأ بلا اشكال فان لم يشترط في البناء تقديم المبنى عليه بل جعل بمعنى الربط وجعل الخبر * ٧٧ * بمعنى المسند كان البيان متناولا للجملة الاسمية والفعلية وان اشترط

كان المقصود بيان احوال الاسمية ويعرف حال الفعلية بالمقايضة لكون علة تلك الاحوال مشتركة بينهما (قال) فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس (اقول) هكذا وقع في عبارة نجم الائمة والاولى ان يقال الى محسوس مشاهد فيخرج بالمحسوس المعقولات وبالمشاهد وهو ما يدرك بالبصر بالفعل ما يدرك بسلطان الحواس وما من شأنه ان يدرك بالبصر لكنه ليس مدركا به لعدم حضوره فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم الله ربكم وذلكما علمنا ربى اولى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصغيره كالمحسوس المشاهد (قال) نصب على المدح او على الحال (اقول) قيل العامل في الحال معنى الفعل المستفاد من اسم الاشارة او حرف التنبيه اى اشير اليه واوابه عليه فرداوى الاولى ان يجعل حالا مؤكدة

عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الاءاء فلا يلزم ان يكون في الايات المذكورة ايماء وسوق الكلام ينافى على فساد هذا الرأى عند المصنف وقد يقصد بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترجيح او نحو ذلك كقوانا جاءك الذى اكرمك او اهانتك والذى سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون لالتهمك * نحو يا ايها الذى نزل عليه الذكراك لمجنون * ولطائف هذا الباب لا تكاد تضبط (وبالاشارة) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام له واتصل به غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره في ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصغيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجع فقد اشار الى تفصيله بقوله (لتبزه) اى المسند اليه (اكتل تميز نحو) قوله اى ابن الرومى (هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (في محاسنه) من نسل شيان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر (او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول الفرزدق (اولئك ابأى فجئنى بمنلهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى * فأتوا بسورة من مثله (اذا جعنا يا جرير الجامع اوبان حاله) اى المسند اليه (في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا اوداك اوداك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للتوسط مما يقرره الوضع واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعانى لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعانى كما كثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعانى من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب

بناء على اشتهاه بذلك ادعاء وقوله من نسل شيان خبر ثان ذكر بيان النسب بعد ذكر حسيبه ويحتمل ان يتعلق بفرداى ممتاز امنهم وقوله بين الضال والسلم حال من نسل شيان (قال) وهو زائد على اصل المراد الذى هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشئ يوجب تصوره ايا كان (اقول) فيه بحث لانهم ارادوا بالزائد على اصل المراد المعنى الزائد على المعنى الوضعى للفظ الذى عبر به عن المقى لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في هذا المقام اذ ربما

٢ كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع التعبير به فيكون بخنا عن المعاني الاصابية للالفاظ فان قلت لعله اراد ان يفظه هذا مثلاً تدل بالوضع على ذات المسند اليه مع ملاحظة القرب واما ان المتكلم قصد بذكرها بيان قربه فامر خارج عن مفهومها الوضعي (قلت هذا جار في الالفاظ كما هان زيدا مثلاً موضوع لشخص معين واما ان المتكلم قصد بذكره تفهيم للمخاطب فامر خارج عن مدلوله الوضعي وايضاً يلزم ان يكون قوله وهو زائد على اصل المراد الى آخره مستدركا في البيان (قال) وحقيره بالقرب او تعظيمه بالبعد (اقول) كان القرب نفسه قد يطلق على قرب المرتبة ودناءة المحل فيقال فلان قريب المحل دائي المرتبة والبعد قد يطلق على ضد ذلك فيقال فلان بعيد المحل بعيد المهمة اجراء للامور العقلية مجرى الامور المحسوسة كذلك قد يطلق ما يدل * ٧٨ * عليهما عنى اسماء الاشارة على

هذين المعنيين هذا ما ذكره صاحب الكشف و اشار اليه الشارح بقوله تنزيلاً لبعده درجته و رفعة محله منزلة بعد المساواة في فهم منه تنزيل قرب الدرجة ووضعية المحل منزلة قرب المسافة و لئلا ان تقول الامر الحقير لا يتنوع على الناس بل يكون قريب الوصول سهل التناول واقعا بين ايديهم وارجلهم فالحقارة تناسب القرب المكاني وتستلزمه بوجه ما والامر العظيم يأتى عليهم ويتبعد عنهم جلالاته ورفعة شأنه فالعظيم يناسب البعد المكاني ويستلزمه بوجه ما (قال) تنزيلاً لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة (اقول) يعلم من ذلك انه قد يقصد

تصوره ايما كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اي المسند اليه (بالقرب نحو هذا الذي يذكر الهتكتم) وقد يقصده بقرين حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلاً لبعده درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصده به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره) بالبعد (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلاً لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولاً ثم يشار اليه نحو جاني رجل فقال ذلك الرجل وضر بني زيد فيها لئلا ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالتي هذا الضرب اي هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائباً لكن جرى ذكره عن قريب فكأنه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله العظيم وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حساً فكأنه بعيد (اول التنبيه) اي تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اي عند اراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه * ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه (على انه) اي للتنبيه على ان المشار اليه (جدير بما رد بعده) اي بعد اسم الاشارة (من اجلها) اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) * الذين يؤمنون بالغيب ويقومون الصلوة

للعظيم بالقرب بان ينزل قربه من ساحة عز الحضور والخطاب منزلة قرب المسافة فيعبر عنه بهذا كقوله (الى) تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا ويمكن ان يقال الامر العظيم من شأنه ان يتوجه اليه الهمم ويطلب القرب منه والوصول اليه فمن هذا الوجه يناسب العظم القرب المكاني ويستلزمه والامر الحقير من شأنه ان لا يلتفت الناس اليه ويبعد عنه فمن هذا الوجه يكون الحقارة مناسبة للبعد المكاني ومستلزمة له (قال) وقد ذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد (اقول) قال نجم الائمة ويجوز ان يشار الى المعنى الحاضر اذا تقدم ذكره بلفظ البعيد كما تقول بالله الطالب الغالب وذلك قسم عظيم لافعلن قال الله تعالى كذلك يضرب الله للناس امثالهم مشيراً بذلك الى ضرب المثل الحاضر المتقدم ذكره واما مجاز ذلك لان المعنى لا يدرك بالحس حتى يشار اليه اشارة حسية فهو في حكم البعيد والاغلب في مثله ان يشار بلفظ

القريب فيقال بالله وهذا قسم عظيم فانه لكونه حاضرا ومذكورا عن قريب بمنزلة المشاهد القريب بخلاف المعنى الغائب المذكور كالضرب فانه * ٧٩ * بواسطة كونه مذكور اصارا كالمشاهد وبواسطة كونه غائبا صار كالبعيد

ويجوز في هذه الصورة على قلة ان يعبر بلفظ قريب لقرب ذكره وهكذا الحال في الغائب المتقدم ذكره اذا كان عينا ثم قال واسم الاشارة لما كان موضوعا لما يشار اليه اشارة حسية فاستعمله فيما لا يدرك بالاشارة الحسية كالشخص الغائب والمعاني مجاز وذلك يجعل الاشارة العقلية كالحسية واسم الاشارة حينئذ يحتاج الى مذكور قبله فيكون كضمير راجع الى متقدم (قال) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف (اقول) المناسب ان يقال وهو المتفقون لان الذين يؤمنون من جملة الاوصاف كما صرح به في قوله من الايمان بالغيب (قال) ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيه على ان المشار اليهم احقاء بما يرد الى آخره (اقول) وجدا التنبيه ان ظاهر المقام يقتضى ايراد الضمير لتقدم الذكر وقد عدل الى اسم الاشارة بناء على ان ذلك الموصوف قد تميز بتلك الاوصاف تميزا تاما فصار كانه مشاهد في اسم الاشارة اشعار بالموصوف من حيث

الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورد اسم اشارة تنبيه على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز والفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لا يكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم او السامع باحواله واولئحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب واحدا كان او اثنين او جماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية (نحو وليس الذكر كالانثى اى) ليس الذكر (الذى طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا في قوله تعالى * قالت رب انى وضعتما انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية في قوله * رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا * فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذ لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولا لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحويا ابها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولا الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعارف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقديأتى) المعارف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعارف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل فى بعضها (كقولا ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان

هو موصوف كانه قبل اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف الثابت الدال على العملي بخلاف الضمير فانه يدل على ذات الموصوف وليس فيه اشارة الى الصنات وان كان متصفا بها والفرق ٢

٢ بين الاتصاف بحسب نفس الامر وملاحظة الاتصاف في العبارة بما لا يخفى (قال) فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه الى آخره (اقول) الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس على ما ذكره منقول من كلام الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل وانما يستقيم على قول من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لابعينها ويسمى فردا منتشرا وامامنا يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما افترقا من حيث ان علم الجنس يدل بجوهره على كون تلك الحقيقة معاملة للمخاطب معهودة عنده كما ان الاعلام التخصيصية تدل بجوهرها على كون الأشخاص معهودة له واما اسم الجنس فلا يدل على * ٨٠ * ذلك بجوهره بل بالآلة ان كانت

قولا ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه بخلاف التعدد باعتبار الوجود لاعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوا بخلاف المعرفة نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من المعرفة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا في المعنى كالنكرة) يعني بعد اعتبار القرينة ران كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدا وذال ووصفا للمعرفة موصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هي التي اضطردتهم الى الحكم بكونه معرفة وتكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ويعلم مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقدياتي الى المعرفة بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرفة باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرفة في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمال كقوله * ولقد امر على اللثيم بسبني * وفي التنزيل * كمثل الجمار يحمل اسفارا * على ان يحمل صفة الجمار وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين اول الرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف

(قال) ويعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير في قوله وقدياتي الى آخره (اقول) قد علم بما قررره ان المعرفة الذي هو في المعنى كالنكرة هو المعرفة بلام الحقيقة وانما اطلق على فرد منها اوجود الحقيقة فيه فاللفظ مستعمل في الحقيقة والبعضية مستفادة من خارج فاذا اذ الضمير في قوله ياتي الى المعرفة بلام الحقيقة فهم ان المجهود الذهن مندرج تحت المعرفة بلام الحقيقة كما هو الحق فان ضم النشتر بقدر الامكان واجب وقد دل عليه ايضا كلام المفتاح في تحقيق معنى الام الجنسية وان عاد الى مطلق المعرفة باللام كان الكلام صحيحا لكنه قاصر عن افادة معنى الاندراج فيكون الاول

(التعريف)

اولى (قال) ولقد امر على اللثيم بسبني الى

آخره (اقول) لم يرد باللثيم الحقيقة ولا الاستغراق وهو ظاهر ولا المجهود المعين لقصوره عن اداء ما هو المقصود من التمدح بالانانة والوقار في مواضع يطبش فيها اولوا الاحلام الصحيحة ولا ثبت فيها الارباب العزائم الكاملة وانما قال امر بصيغة المضارع مع ان الموافق لقوله فضيت صيغة الماضي دلالة على مرور مستمر كانه قال امر وقتا بعد وقت على لثيم من الاشياء موصوف بسب بعد سب فلا جازية ولا اباليه بل لا التفت اليه واقبىه عنه ومن ههنا يعلم ان حمل بسبني على الحال وتقييد الزور بوقت مخصوص ليس بجيد

(قال) فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو داخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة (اقول) يرد عليه ان اسم الجنس عنده لما كان موضوعا لواحد من آحاد جنسه فاذا عرف بلام الحقيقة واريد به مفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد كما ذكره فقد استعمل في جز معناه فيكون مجازا قطعاً سواء فهم هناك تعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة كما في نحو داخل السوق او لم يفهم كما في مقام التعريف الا ان يدعى ان المجموع المركب من اسم الجنس واللام موضوع بازاء الحقيقة وضعاً آخر مغاير الوضع مفرد به وفيه بعد ندم يصح كونه حقيقة اذا جعل موضوعاً للماهية من حيث هي كعلم الجنس والفرق حينئذ بما اشير اليه فيكون الحقيقة فيهما مستفادة من جوهر اللفظ المستعمل فيها والوحدة الشائعة من انضمام القرائن الخارجية

التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المرف كما ذكره صاحب الكشف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على التميم فيصح ان تقع النكرة اعنى قوله غير المضبوط عليهم وصفاله فان قلت المرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة حقيقة هوام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته فيها وانت اذا اطلقت المرف والعلم المذكورين على الواحد فاما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة (وقد يفيد) المرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد اول بعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ❁ ان الانسان لفي خسر ❁ للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثير اما بطلقه على ما يقصده المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصص معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصص غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاً في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصده الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم تميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعي وذكرى والرجعي والذكرى وان قصده الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن

(قال) وجوابه اننا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن (اقول) اذا كان تعريف الجنس عبارة عن حضور الماهية في الذهن وتعريف العهد عن حضور فرد معين او افراد معينة منها لم يكن اختلاف فيما هو معنى التعريف حقيقة اعنى الحضور في الذهن واما ان الحاضر في احدهما الماهية وفي الاخر الفرد او الافراد فهو اختلاف راجع الى معروض التعريف اعنى الحاضر لاليه نفسه فلو سمى الحضور في احدهما تعريف عهد وفي الآخر تعريف جنس كان لجرد الاصطلاح ولا كلام فيه واما الكلام في تحقيق معنى التعريف الجنسي وبيان ان حقيقته ماهي والسكاكي نبه على ذلك حيث قال لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا فالغالب في معنى تعريف العهد وحصره * ٨٢ * في انه مجرد القصد الى الحاضر

وليس شيئا وراءه فيعلم منه ان كون الحاضر ماهية او فردا امر خارج عن حقيقة تعريف العهد والحق ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ مهود اى معلوم حاضر في الذهن يرشدك الى ذلك ان صاحب الكشف فسر تعريف الجنس في الحمد بانه اشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ماهو وان الشيخ ابن الحاجب صرح في الايضاح بان زيدا موضوع لمعهد دينك وبين مخاطبك وبان غلام زيد لمعهد دينكما بحسب تلك النسبة المخصوصة وان السكاكي اختار في اللام ان معناها العهد وبالجمله اذا استقرت كلامهم وتحققت محصوله استوفيت بما ذكرناه قال بعض الافاضل التعريف يقصده معين عند السامع من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها النفات النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعيينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظته فرق جلي وهمد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعيان فلا بد ان يكون المعاني متصورة متمازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فاما ان يكون ذلك

لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه اننا لانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المهود الى فرد معين او اثنين او جماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار النسيء ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقي) وهو ان يراد كل فرد بما يتناول اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفي) وهو ان يراد كل فرد بما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده او مملكته) لانه المفهوم عرفا لاصاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في

الاعتبار اى كون المعنى متعينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه او لا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم (صورة) قال الاشارة الى تعيين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ يسمى علما ما جنسيا ان كان الحاضر المهود جنسا وماهية كاسامة او شخصا ان كان فردا منها كزيدا واكثر كابنين وان لم تكن بجوهر اللفظ فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقربنة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جلية او غير جلية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحر في اللام والنداء في المعارف بهما فظهر ان معنى التعريف مطلقا هو العهد في الحقيقة لكنه جعل اقسامه بخسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه ويسمى كل قسم باسم مخصوص وان الاعلام الجنسية وان كانت قليلة اعلام حقيقة كالاعلام الشخصية اذ في كل منهما اشارة بجوهر اللفظ الى حضور المسمى

في الذهن قال سيويه اذا قلت اسامة فكذلك قلت الضرب الذي من شأنه كيت وكيت وان الفرق بين اسامة واسداذا كان موضوعا للجنس من حيث هو بحسب الاشارة وعدمها كما سبق واما الاسد فالاشارة فيه بالآلة دون جوهر اللفظ ثم نقول اذا دخلت اللام على اسم جنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه النابتة له في ضمنها اما في جميعها كما في المقام الخطابي وهو الاستغراق او في بعضها وهو المعهود الذهني فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة * ٨٣ * الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة اخرى ثم

الظاهر ان الاسم في المعهود الخارجي له وضع آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعاما كما مر ولا حاجة الى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف الجنسي اذا جعل اسماء الاجناس موضوعا للاهيات من حيث هي (قال) وانما اورد البيان بلا التي لئني الجنس لانها نص في الاستغراق (اقول) يعني انه لما ادعى ان استغراق المفرد اشتمل من استغراق الجمع اورد بيانه في جمع ومفرد منفين بلا النافية للجنس لانها نص في الاستغراق فتحول لرجل لا يصح ان يخرج منه فردا صلا ونحو لارجل مع خصوصيته في الاستغراق اذا جاز ان يخرج عنه واحد او اثنين جاز في غيره من المجموع بالطريق الاولى فينتضح بذلك ثبوت المدعى فان قلت كيف يكون نحو لارجل نصا في الاستغراق مع جواز خروج واحد او اثنين منه واما ما ذكره في الشرح من النصوصية فلعله مخصوص بالنكرة المفردة قلت نحو لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من الجماعات كما ان لارجل نص في استغراق افراد مدلوله فلا يخرج عنه شيء من آحاد مدلوله فخرج واحد او اثنين من لارجل لا يقدح في تلك النصوصية

صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضي واما ما ليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام صاحب الكشف والمفتاح ينصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف او غيره والموصول ايضا يأتي للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الازيذا واضرب الفسائين الاعمرى وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف او غيره (اشتمل) من استغراق المثني والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثني انما يتناول كل اثنين اثنين ولاينا في خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولاينا في خروج الواحد او الاثنين (بدليل صحة لارجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التي لئني الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة

اذ ليسا من افراد مدلوله وحل كلامه على تخصيص النصوصية بالمفرد باطل لان ما ذكره من البيان مشترك بينه وبين الجمع فان قلت لاحقا في صحة قولنا لارجل في الدار الازيد ولارجل فيها الا لزيدون فلا يكون شيء منهما نصا في استغراق آحاد مدلوله قلت الاستثناء لا يوجب تخصيصا ولا يقدح في كون اللفظ نصا لجرانيه في اسماء العدد مع كونها نصوصا في معانيها وقد حقق ذلك في موضعه فان قلت اذا قلنا ليس في الدار رجل بل رجلان اورجلان وقلنا ليس فيها رجال بل رجل اورجلان فقد خرج عن كل منهما بعض الآحاد فاي فرق بينهما ههنا قلت الفرق ان ليس رجال في هذه الصورة باق على استغراقه لافراد مدلوله دال عليه دلالة بطريق الظهور دون النصوصية كما في لارجل وقد خرج عنه ما ليس من افراد مدلوله كما عرفت في لارجل واما ليس رجال فقد يستعمل على وجهين ٢

٣ احدهما ان يراد به نفي واحد لابعينه فيتناول كل واحد من الآحاد مطلقا اى سواء كان الواحد في ضمن العدد ام لا تناول ظاهرا لانصا كما في لارجل والثاني ان يراد به نفي الواحد من حيث هو واحد اى توجه النفي الى قيد الوحدة كما في قولك ليس في الدار رجل بل رجلان او رجال وليس هذا من العموم في شئ واما على الوجه الاول فاستغراقه اشمل من استغراق ليس فيها رجال فانه يتناول كل واحد من الآحاد فاذا اخرج شئ منها كان تخصيصها لما هو عام ظاهرا وليس فيها رجال لا يتناول الواحد والاثنين لا بتوصيته ولا بظهوره فخر وجههما عنه لا يكون تخصيصا واذا اخرج عنه جماعة كان تخصيصا (قال) بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد (اقول) اسم الجنس اذا كان مفردا وعرف باللام الجنسية وحل على الاستغراق كان استغراقه بشموله لافراد مسماه وهي الآحاد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى الكل واحد واما الجمع * ٨٤ * فلما دل على الجنس مع الجمعية

فلو اجرى حاله في استغراقه على قياس حال المفرد كان معناه كل جماعة جماعة لا كل واحد واحد فاذا نسب اليه حكم كان الظاهر انتسابه الى كل جماعة فان كان من الاحكام التي يكون ثبوتها للجماعة مستلزما لثبوتها لكل واحد منها فهم من ذلك ثبوت لكل واحد والكانت الآحاد باقية على الاحتمال هذا مقتضى قياسه على المفرد في استغراقه لكن هذا المعنى يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة فيندرج فيه بنفسها وجزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلما اعتبر كل واحدة منها ايضا لكان تكرار المحض فذلك ترى الاثمة يفسرون الجمع المستغرق اما بكل واحد واحد فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية كما في الامثلة التي اوردها واما بالمجموع من حيث هو مجموع كما في قولك الرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد لكل بخلاف قولك لكل رجل عندي درهم فانه اقرار لكل رجل بدرهم والمعنى الاول اكثر استعمالا من الثاني فان قلت اذا قيل لارجل في الدار فان قصده نفي كل واحد واحد

في الاستغراق ويحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا لا يثبت الا عند قيام قرينة نحو ما جاء في رجل بل رجلان فانه حينئذ يتحقق عدم الاستغراق والتكرار في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد يسمعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو ثمرة خير من جرادة وقليل في غيره نحو علمت نفس ما قدمت وفي المقامات يا اهل ذا المغنى وقتهم شرا واما اذا كانت التكرار مع من ظاهرة نحو ما جاء في من رجل او مقدرة نحو لارجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لارجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشف حيث قال ان قراءة لارجل فيه بالفتح نوجب الاستغراق وبالرفع تجوز ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في التكرار المنفية فلا نسلم ذلك في العرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اني اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذا قلنا لئلا نكتة استجدوا لا دم والله

فلا فرق بينه وبين لارجل في الاستغراق وان قصده نفي الكل من حيث هو كل يكون صادقا اذا كان (يحب) واحد من الرجال فقط خارجا عن الدار وبطلانه ظاهرا وان قصده نفي كل جماعة جماعة كان تكرار ابعين ما ذكرتم في العرف باللام (قلت قد اشار الى عدم الفرق بين استغراق المفرد والجمع في صورة النفي ايضا حيث قال لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في التكرار المنفية وتوجيهه ان يقال كان رجلا في قولك ليس رجل في الدار يدل على الجنس والوحدة المطلقة وربما يقصد بنفيه نفي الجنس المتصف بتلك الوحدة فيكون عاما ظاهرا في استغراقه وربما يقصد نفي الوحدة المقابلة للتعدد فلا يكون من العموم في شئ كما سلف كذلك رجال في لارجل في الدار يدل على الجنس والجمعية وربما يقصد بنفيه نفي الجنس مطلقا كان الجمعية قد بطلت على قياس العرف باللام فلا يكون حينئذ فرقا بينه

و بين لارجل و ر بما يقصده نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا على صفة الوحدة او الانثنية فلا يكون من
لعموم في شئ واما رجال في قولك ليس في الدار رجال فيدل على الجنس والجمعية والوحدة العارضة للجماعة
فيحتمل ان يقصد بفيه نفي الجنس * ٨٥ * كان الجمعية قد بطلت على قياس لارجل فيدل على استغراق الآحاد

ظاهر الانصاوان يقصد نفي القيد الذي هو الجمعية فيكون الجنس ثابتا موصوفا بالوحدة او الانثنية كافي لارجل فلا يكون من العموم في شئ وان يقصد نفي الوحدة العارضة للجماعة اى ليس فيها جماعة بل جماعات كما يقال ليس في موضع كذا رجال بل جمالات فتلخص لك مما ذكرناه ان قولك ليس في الدار رجل يحتمل معنيين و ليس فيها رجال يحتمل ثلثة معان ولا رجال فيها يحتمل ايضا معنيين واما لارجل فهو نص في استغراقه اللازم من نفي الجنس لا يحتمل غيره اصلا وان لارجل اذا حل على الاستغراق لم يكن بينه وبين لاجل فرق في ذلك واما الفرق بينهما ان لارجل لا يحتمل معنى سوى الاستغراق ولا رجال يحتمله بان يقصده نفي الجمعية مع ثبوت الجنس على وصف الوحدة او الانثنية كقولك لارجل في الدار بل فيها رجل اورجلان (قال) فظاهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح (اقول)

يحب المحسنين وماهى من الظالمين يبعد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف نحو جائني اقوم او العلماء الازيدا او الازيدين مع امتناع قولك جائني كل جماعة من العلماء الازيدا على سبيل الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضى استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضى الاستيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جائني الرجال حافى كل جمع من جوع الرجال وهذا لا يفي خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا اوسلم فلا يمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد اخر هما جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ما ذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للجموع دون كل فرد حتى يصح جائني جمع من الرجال باعتبار رجئي فردا وفردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظاهر بطلان ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * رب انى وهن العظام منى * انه ترك جمع العظام الى الافراد لطلب شمول الوهن للعظام فردا فردا للحكمة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى يصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظام ما ذكره صاحب الكشف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ما تركب منه الجسد قد اصابه الوهن واوجع امكن القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها يعنى لوقيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها حتى كانه وقع من ساهم شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفي ما يقابله وهذا المعنى غير مناسب لل مقام هذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لا منافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشف انه لو جمع العظام لكان قصدا الى ان بعض عظامه مالم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض يبق خارجا كالواحد

الظاهر من كلامه انه حل الجمع المستغرق على المجموع من حيث هو مجموع وثبوت وهنه لا يستلزم ثبوت وهن كل فرد منه ويحتمل انه حل الجمع المستغرق على كل جماعة جماعة وثبوت الوهن للجماعة لا يستلزم ثبوته لكل واحد منها ورد الشارح يتوجه على وجهين معا اذ المتبادر من وهن العظام ثبوت الوهن لكل واحد منها لا ثبوته لكل ٩

والاثنين ومنشأ هذا اتوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والتحو وكلامه في الكشف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى * والله يحب المحسنين انه جمع ليشتمل كل محسن وفي قوله تعالى * وما اللذير يظلم العالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يرشدنا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للخائنين خصيما * اي ولا تخصم عن خائن قطا وفي قوله تعالى * رب العالمين انه جمع ليشتمل كل جنس مما يسمى بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هذا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل مسمى بمفرده كيف يكون العالمين مثلا ولا لكل جنس مسمى بالعالم فهل هذا الانهافت وايضا لادالة لقوله ليشتمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مبتا كان او منقيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى * ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس لاني وحدته كذا في الكشف فتحقق قولهم فلان يركب الحيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجوع قلت هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعروف باللام بمعنى كل جاعة جاعة اورده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا

حيث هو كل فلا فرق في شمول الوهن للعظام فردا فردا بين وهن العظام ووهن العظم (قال) وايضا لادالة لقوله ليشتمل كل جنس مما يسمى به على هذا المعنى الى آخره (اقول) وذلك لان قوله ليشتمل كل جنس مما يسمى به يدل بصريحه على ان المتفرع على الجمعية شمول كل واحد مما يسمى بالعالم ولو اراد ما ذكره هذا القائل لقال ليدل على ان مسمى به اجناس مختلفة ولا نزاع في ان المسمى بالعالم اجناس مختلفة لكن لادالة للجمعية على ذلك بل مقتضاها شمول مسمى بالمفرد سواء كان اجناسا ولا (قال) لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل الى آخره (اقول) لان الجمع يتناول الافراد المشتركة في مفهوم مفردة وهذا هو المراد من قيد الجنسية المعتبرة في تعريف الجمع واما ان تلك الافراد ماهيات مختلفة او امور متفقة فلا اعتبار به اصلا فكما ان الجمع وانفرد اذا استغرقا يتناولان الآحاد المتفقة كذلك يتناولان المختلفة

(قال) لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف انما يدخل عليه اى على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى الوحدة (اقول) اذا قيل ان اسم الجنس موضوع للماهية مع وحدة غير معينة كان تجريده عن معنى الوحدة واطلاقه على الماهية من حيث هى على سبيل المجاز لانه استعمال اللفظ في جزء ما وضع له الا ان يدعى صيرورته حقيقة عرفية وقدم الى ذلك اشارة واما اذا قيل انه موضوع للماهية فهو على حقيقته (فان قلت اذ لم يكن الوحدة داخلة في مفهوم الاسم لا يتصور تجريده عنها فلا اعتراض انما يتوجه على القول الاول دون الثاني قلت يمكن ان يقال ان اسماء الاجناس اكثر ما يستعمل في التراكيب لبيان النسب والاحكام ولما كان اكثر الاحكام المستعملة في العرف واللغة جارية على * ٨٧ * الماهيات من حيث انها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هى فهم بقرينة

تلك الاحكام المستعملة مع اسماء الاجناس في تلك التراكيب معنى الوحدة وصار اسم الجنس اذا اطلق وحده يتبادر منه انفراد الى الذهن لآلف النفس بملاحظته مع ذلك الاسم كانه دال على معنى الوحدة فاذا دخل عليه حرف الاستغراق جرد عن هذا العارض الذي هو منشأ الاعتراض (قال) ولانه اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد (اقول) يريد ان الاستغراق المنافي لافراد الاسم هو شمول المجموع من حيث هو مجموع اذ ليس فيه ملا حظة وحدة وفردية اصلا بخلاف شمول كل فرد فانه لا يتافيه لان افراد الاسم يقتضى اعتبار الفردية مع

يشهد بذلك وانما اطنت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانصار ومنازع الافكار كم زلت فيه للافضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولاتنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولا م التعريف (انما يدخل عليه) اى على الاسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (على معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التماثل اللفظى (ولانه) اى المفرد الداخلى عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونظفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سبل اى خلق والنظفة مركبة من اشياء كل منها مشيج فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالإضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اختصر طريق) الى اخضرار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن عليه الخارنى (هو اى) اى مهوى وهذا اختصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السأمة لكونه في السجين وحبيبه على الرحيل (مع الركب البانين مضعفاً) اى مبعدا ذاهب في الارض وتامد * جنيب وجماعى بمكة موق * والجنيب الجنوب المستتب والجمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر

الجنس فاذا لم يكن هناك امر آخر اقتصر على ما هو اقل المراتب اعنى فردية واحدة وان وجد ما يقتضى اعتبار ما هو ازيد كاداة الاستغراق عمل بمقتضاه ولم يكن منافيا لمقتضى الافراد لانه يقتضى اعتبار الفردية ولا يمنع من اعتبار فردية مع أخرى ولا يذهب عليك ان الجواب الاول هو المناسب لنحو لارجل في الدار وان الثاني هو المناسب لنحو ليس رجل فيها (قال) ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع (اقول) اذا ارى بالرجل مثلا كل فرد امتنع وصفه بالطوال والالكان كل رجل طوالا واما نحو الدينار الصفر فلم يرد به كل فرد ليكون المانع من الوصف معنويا بل ارى الجذس وجرد الاسم عن الدلالة على معنى الوحدة فالمانع لفظى وهو المحافظة على التماثل فالاولى ان يذكر هناك

ومعناه تأسف وتخسر على بعد الحبيب (او تضمنها تعظيماً لشان المضاف اليه
او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدى خضر) وفي الثاني (عبد الخليفة
ركب) وفي الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيماً لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده
وهو وان كان مضافاً اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغير ماضيف اليه المسند اليه
وهو المراد بقوله او غيرهما (او) لتضمنها (تحقيراً للمضاف نحو ولد الحجام حاضر)
او للمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا
ويادمه وقد يكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على
كذا او متعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتحديث بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذكرهم واهانتهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا او كسأمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن
الاضافة تحريضا على اكرام او اذلال او نحوهما نحو صديقك او عدوك بالباب
ومنه قوله تعالى * لا تضارو الادة بولدها ولا واولده بولده * فانه لما نهيت المرأة
عن المضارة اضيف الولد اليها استعظافاً لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها
استهزاء او تهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او اعتباراً لطيفا
بجازيا وهو الاضافة بادنى ملازمة من غير تملك واختصاص نحو كوكب الخرافة
اولانه لا يترك الى اخضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة
جنسية وتعميماً كقولهم تذاك على خزاي الارض النفخة من راختها يعنى على
جنس الخزاي وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف
اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف
في نحو قوله تعالى * ولا طائر يطير بجناحيه * على ما سمعنى ان شالله تعالى
(واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد غير معين مما يصدق
عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى او النوعية)
اى القصد الى نوع منه (نحو وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية
غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء النعamy عن آيات الله وفي المفتاح انه للتعظيم
اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان
المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واو في باديته (او التعظيم
او التحقير) يعنى انه بلغ في ارتفاع شأنه وانحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف (كقوله)
اى قول ابن ابي السمط (له حاجب) اى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) اى يعيبه
(وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالتعظيم

(قال) اولانه لا يترك الى
اخضاره سوى الاضافة نحو
غلام زيد بالباب (اقول)
فيه نظر لان النسبة الاضافية
يجب ان تكون معلومة
للمخاطب ايضا وهى اشارة
الى نسبة خبرية فامكن
الاحضار بطريق الموصولية
فيقال الذى هو غلام لزيد
بالباب ولعل المصنف لم يلتفت
الى هذا الوجه فى الابيضاح
ايضا لذلك مع انه مذكور
فى المفتاح

(قال) وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى (انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن) اقول ان جل على التعظيم كان مبالغة في الوعيد واستعظاما لما هو مرتكب له بانه يقتضى استحقاق عذاب عظيم فيكون اناغ في الزجر وان جل على التقليل كان اظهار المزيد شدة عقابه وخوفه من ان يصيبه اذى مضرة فيكون ادخل في قبول الصيغة فكل واحد منهما يناسب المقام من وجهه (قال) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة الى آخره (اقول) لم يلتفت الى ان كل فرد من افراد الدواب مخاوق من نوع من الطفة مختص بذلك الفرد لانه خلاف الواقع ومستبعد جدا واما عكسه اعنى خلق كل نوع من الدواب من شخص من الماء فبحال

(او لتكثير كقولهم ان له لا بلا وان له لغما او لتقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشأن وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبّهات بهما وكذا التحقير والتقليل الى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويحى التحقير والتقليل ايضا نحو اعطاني شيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا اولانه يمنع عن التعريف مانع كقوله * اذا سئمت مهنده يمين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقبل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السأمة الى يمين المدح وجعل صاحب المفتاح التكثير في قوله تعالى * ولن مستهم نفخة من عذاب ربك للتحقير واعتراض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها امامن قولهم نفخت الريح اذا هبت اى هبة او من نفخ الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا في افادة التحقير فبدا لا ينافى كون التكثير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منهما بحيث لا مدخل للتكثير اصلا فممنوع للفرق الطاهر بين التحقير في نفخة من العذاب وبينه في نفخة العذاب بالاضافة وما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل اوشى من العذاب ولادلاله لللفظ المس واطافة العذاب الى الرحمن على تر جميع الشانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تكثير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل دابة فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهو نوع النطفة التى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحالة المقتضية لتكثير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعليق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقدير اذا التقدير

(قال) بل قصد صاحب
الفتاح الى انه مثال لكون
المقام للافراد شخصا او
نوعا للتنكير المسند اليه
(اقول) فان الحالة التي
تقتضي تنكير المسند اليه ربما
تحقق في غيره وتقتضي تنكيره
ايضا فنبه السكاكي على
ذلك بايراد المثال من غير باب
المسند اليه وقد نبه على مثل
ذلك في حالات اخر بايراد
امثلة من غير الباب المبحوث
عنه وهذا وجه وجيه
يخلصك عن التعسفات التي
يرتكبها بعضهم في توجيه
كلامه

كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتفسه ظاهر
بل قصد صاحب الفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا
التنكير المسند اليه وهذا في كتابه كثير فلينبه له (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب
من الله ورسوله وللتحقير نحو انظن الاظن) اي ظنا حقير اضعيفا اذ الظن بما يقبل
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لالتأكيده وهكذا يحتمل التنكير
على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد
الامن المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذي يورد على مثل هذا التركيب
وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه
المستثنى يقيين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى
يخرج الظن من بينه وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على
التقديم والتأخير اي ان نحن الانظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا غترارا
اي ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا
مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فهذا الاحتمال يصير المستثنى منه في قولك ما ضربت
زيدا الا ضربا كالتعدد الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت
شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للسارة وعدم التعيين قوله تعالى *
او اطرحوه ارضا * اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمر ان وللتقليل
قوله * فيوما بخيل تطرد الروم عنهم * ويوما بجود تطرد الفقر والجدا *
اي بعد ندر من خيولك وفرسانك وشئ يشير من فيضان جودك وعطائك
واعلم انه كما ان التنكير وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح
بالبعض كقوله تعالى * ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد به محمد صلى الله
تعالى عليه وسل في هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء قدره مالا يخفى ومثله
قوله او يرتبط بعض النفوس حامها اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا
نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفي هذا الامر بعض اهتمامه
(واما وصفه) اي وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التواضع وضمير الفصل
عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها
السكاكي على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التواضع
انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التواضع ذكر الوصف
لكثرة وقوعه واعتباره والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد

(قال) اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه فلكونه اى الوصف الى آخره (اقول) اراد بالوصف الذى فسر الضمير به التابع المخصوص لانه المبين للكاشف اولا وبالذات والمعنى المصدرى انما يتصف بهما ثانيا وبالعرض فلو قال بدله اى النعت لكان اظهر فى المراد واولى لتضمنه اشارة الى ان الضمير فى قوله لكونه راجع الى ما دل عليه قوله واما وصفه لاليه نفسه لانه بالمعنى المصدرى لما ذكره وانما قال مبينا لكاشفا عن معناه فجمع بين المبين والكاشف كان الاول بالنظر اليه نفسه والثانى بالقياس الى السامع دلالة على ان الوصف بلغ فى ذلك الغاية القصوى حتى صار حدا للموصوف اوجاريا مجراه والمثال المذكور من القسم الاول على رأى المعتزلة والحكماء فان ذلك الوصف حد للجسم اى تعريف له على رأيهم وفيه مع ذلك اشارة الى علة الاحتياج الى فراغ يشغله لان الممتد فى الجهات الثلاث لا يتصور * ٩١ * الا فى مكان ثم المظاهر ان الوصف الكاشف هو المجموع لانه

صفة واحدة بحسب المعنى وان كان هناك تعدد بحسب اللفظ والاعراب كانه قيل الجسم الذاهب فى الجهات كما كان قولك حلو حاض خبر واحد معنى كانه قيل مز مع تعدد اللفظ والاعراب وايضا الوصف فى الاصل مصدر فيجوز ان يطلق على المتعدد نظرا الى اسمائه على ان الوصف المذكور فى المتن بمعنى ذكر النعت وليس فيه دلالة على كون النعت واحدا او متعددا ومنهم من قال الوصف الكاشف هو الطويل الموصوف بما بعده فان العريض صفة مخصصة للطويل وكذلك العريض

يقصده معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بانيه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له) اى للسند اليه (كاشفا عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لافى كونه وصفا للسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كعدة من قصيدة اولها * انتهت النفس اجلى جزعا * ان الذى تحزرين قد وقعا * الى قوله ان الذى جمع السماحة والتجدة والبر والتقى جمعا (الالمى الذى يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا) الالمى واللمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان واما منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ايات اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمى فانشد البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات نحو رجل عالم

صفة مخصصة له او للعريض وقيل الصفة الكاشفة هى العميق وحده لاستلزامه الطويل والعريض من غير عكس (قال) وعند التحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى التكرات (اقول) المظاهر انهم ارادوا الاشتراك المعنوى لان التقليل انما يتصور فيه بلا تمحّل كما فى رجل عالم ونظائره فلا يكون جارية فى قولنا عين جارية صفة مخصصة وقد يتحمل فيحمل الاشتراك على ما هو اعم من المعنوى واللفظى ويجعل جارية صفة مخصصة لانها قلت الاشتراك بان رفعت مقتضى الاشتراك اللفظى وعينت معنى واحد فلم يبق فى عين جارية الا الاشتراك المعنوى بين افراد ذلك المعنى

(قال) فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال الى قوله والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (اقول) اعلم ان احتمال رجل لكل فرد من افراد الرجال بحسب الوضع ليس معناه انه يحسبه يصلح ان يطلق على خصوصية اى فرد كان بل معناه انه بحسب وضعه يصلح ان يطلق على معنى كلى هو الماهية من حيث هى او الفرد المنتشر على اختلاف الرايين وذلك المعنى يحتمل ان يتحقق في خصوصية هذا الفرد وفي خصوصية فرد آخر فنشأ الاحتمال هناك هو المعنى واما احتمال المعارف فانما نشأ من اللفظ فان زيدا اذا كان مشتركا بين اشخاص كان محتملا ان يطلق على خصوصية كل واحد من تلك الاشخاص لكونه موضوعا بازاء خصوصية كل واحد منها وليس هناك معنى كلى يحتمل ان يتحقق في ضمن اية خصوصية منها الا ان يأول زيد بمسمى يزيد فيكون حينئذ في حكم التكرات وكذا احتمال سائر المعارف من اسماء الاشارة والموصولات وغيرها انما نشأ * ٩٢ * من اللفظ ايضا فان المعرف

بلام العهد الخارجى كالرجل يصلح ان يطلق على خصوصية كل فرد من المهورات الخارجية امالانه موضوع بازاء تلك الخصوصيات وضعا عاما وامالانه موضوع لمعنى كلى ليستعمل في جزئياته لافيه واياما كان فالاحتمال ناش من اللفظ وان لم يكن باوضاع متعددة كما في زيد فالاحتمال امان من جهة المعنى كما في التكرات من حيث انها مشتركة بين افرادها اشتراكا معنويا واما من جهة اللفظ فاما بحسب اوضاع متعددة كما في المشترك اللفظى بالقياس الى معانيه نكرة كانت او معرفة علما او غيره واما احتماله بالقياس الى افراد معنى واحد فهو ناش من المعنى واما بحسب وضع واحد كما في سائر المعارف فان قلت ما معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قلت معناه ان الواضع تصور امورا مخصوصة باعتبار امر مشترك بينها وعين اللفظ بازاء تلك الخصوصيات دفعة واحدة كما عين لفظنا لكل متكلم واحد ولفظ نحن له مع غير ولفظ هذا لكل مشار اليه مفرد مذكر الى غير ذلك فالمعتبر في ذلك الوضع مفهوم عام وهذا معنى كونه عاما والموضوع له خصوصيات افراد ذلك المفهوم العام فاطلاق انا و انت وهذا على الجزئيات المخصوصة

فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من افراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترجا (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين) الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك في ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا الثلاثى لوصف مخصصا (او تائيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كاسيأتى ومنه قوله تعالى * وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابة و طائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان المقصد

بطريق الحقيقة ولا يجوز اطلاقها على ذلك المفهوم الكلى فلا يقال انا ويراد به متكلم ما ولا انت ويراد (فيهما) به مخاطب ما وبهذا الوجه امكن تعدد معنى في لفظ واحد من غير اشتراك وتعدد اوضاع واذا تصور الواضع مفهوما كليا وعين اللفظ بازائه كان كل من الوضع والموضوع له عاما واذا تصور معنى جزئيا وعين اللفظ له كان كل منهما خاصا واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فمفهوم معقول (قال) ومنه قوله تعالى (وامن دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه) (اقول) قال في الكشف فان قلت هلا قيل وامن دابة ولا طائر الا انهم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض ويطير بجناحيه قلت معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وامن دابة قط في جميع الارضين السبع وامن طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا انهم امثالكم محفوظة احوالها غير مهملة امرها توجيه ذلك

ان النكرة في سياق النفي تقيد العموم لكن يجوز ان يراد بها هنادواب ارض واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقه فيها
فذكر وصف نسبتته الى جميع دواب اية ارض كانت وطيور اى جو كان على السواء فانضح ان الاستغراق حقيقى
يتناول كل دابة من دواب الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة
التعميم والاحاطة ويرد على ذلك ان النكرة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امثالكم
لان كل فرد لا يكون مما وكذا ان اراد بها كل نوع لان كل نوع امة واحدة لائم وجوابه انها محمولة ههنا
على المجموع من حيث هو مجموع * ٩٣ * وان كان خلاف الناهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار

في الكشف بقوله فان قلت
كيف قيل الائم مع افراد
الدابة والطائر قلت لما كان
قوله وما من دابة ولا طائر
دالا على معنى الاستغراق
ومغنيا عن ان يقال وما من
دواب ولا طيور حل قوله
الائم على المعنى وقال في
المفتاح ذكر في الارض مع
دابة وطيور يحنا حيه مع طائر
ليبان ان القصد من لفظ دابة
ولفظ طائر انما هو الى الجنس
وتقريرهما على هذا القول
لاشكال في الخبر لان الخبر
انما هو عن الجنس كانه قيل
وما من جنس من هذين
الجنسين الائم امثالكم ولا
يتصور زيادة تعميم واحاطة
بسبب الوصف لان الجنس
مفهوم واحد والشارح توهم
اتحاد كلامي الشينين فاضاف
افادة الوصف زيادة التعميم
والاحاطة الى كلام المفتاح

فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة و يشترط فيه تنكير الموصوف
لان الجملة التي لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد
الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير
وينبغي ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير
من خواص الاسم ويجب في تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة
تجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل
ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه
قبل من اتصافه بمضمون تلك الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم
للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقعها صفة او صلة
انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى *
وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير اقسم بالله ليبطئن واقسم وجوابه صلة
من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة
للصدق والكذب ولذا يقال في تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما
هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان
الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل في كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب
العلم انما هو في الصلة دون الصفة حيث ذكر في قوله تعالى * فأتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة * ان الصلة تجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب
فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى في سورة التحريم * قوا انفسكم
واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة
وفي سورة التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا

(قال) والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير (اقول) اراد بالحكم المحكوم
به واطلاق الحكم عليه متعارف عند النحاة وانما قال يناسبه التنكير لانه قد يجئ معرفة كما في زيد القائم واوله الشيخ ابن
الحاجب بانه في معنى زيد محكوم عليه بالقيام فعاد الحكم نكرة (قال) ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفي سورة
التحريم نكرة لان الآية في سورة التحريم نزلت اولا بمكة اقول او رد عليه انه صرح في اول سورة التحريم بانها
مدنية وقد سبق منه ايضا ان المصدر يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين آمنوا مدني

(قال) قلنا يمكن ان يقال الى آخره (اقول) وقد يقال ان العلامة تصدى لبیان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعريفها في الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت النار ههنا معرفة وفي سورة التحريم نكرة وبين ذلك بان الآية في سورة التحريم زلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا بمكة والتبادر من هذه العبارة ان النار الموصوفة انما زلت في سورة التحريم نكرة لانهم لم يعرفوها فحقها التنكير وزلت في سورة البقرة معرفة لانهم عرفوها من هناك فحقها التعريف فان حل كلامه على ذلك ظهر منه ما تصدى لبيانه ولزم ان لا يجب عنده كون الصفة معلومة * ٩٤ * التحقق عند المخاطب وان اول

بما ذكر في الشرح فات غرضه لان المخاطب في سورة التحريم لما كان عالما بالنار الموصوفة بسماع من النبي عليه السلام كما ان المخاطب في سورة البقرة عالم بها بسماع الآية فلم تكرر في الاولى وعرفت في الثانية فان وجه بقصد التهويل في التنكير وتصد التنويه في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيها آخر لا يانا لكلام الكشف ودفعنا لما توجه عليه من اختصاص الصلة بوجوب المعرفة (قال) لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم (اقول) انما قال مجرد التقرير تنبيه على ان قصد التقرير يجتمع مع قصد دفع التوهم وذلك لان تكرير اللفظ يفيد تقرير

منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب في سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبي عليه الصلاة والسلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخطبوا في سورة البقرة (واما نوحيده فالتقرير) اي تقرير المسند اليه اي تحقيق مفهومه ومدلوله اعني جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءني زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حله على معناه ومثل هذا وان امكن حله على دفع توهم التجوز او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وبما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة في شرح المفتاح ان المراد بمجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ما صرحوا به في نحو لا تكذب انت من ان تأكيده المسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم وتقويته فان قيل انه لم ير التأكيده الصناعات بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لان سلم ان المفيد لتقرير الحكم هو التكرير بل التقديم الا يرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وهو انما لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكي لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند اليه ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكر في نحو لا تكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سيأتي اشارة الى هذا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص

معناه وتحقيقه في ذهن السامع فر بما كان مقصودا بنفسه وبما كان وسيلة الى دفع التوهم (قال) ولو سلم (بل) انه اراد ذلك (اقول) توجيها كلام العلامة بما ذكره من ان السكاكي لم ير التأكيده الصناعات بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته يتضمن الحكم بان الحوالة التي في كلامه ليست على ظاهرها وانه اراد ان الاطلاع المذكور واقع بقرب ذلك الفصل وانما اسنده اليه توسعا فقول الشارح ولو سلم اشارة الى اننا لانسلم انه اراد بقوله كما يطلعك عليه ما هو خلاف ظاهره بل هو مجرى على حقيقته فيبطل ذلك التوجيه ولو سلمنا انه اراد به خلاف ظاهره فليجعل كلامه اشارة الى ما ذكره في نحو لا تكذب

انت اذلا يلزم منه حل التأكيد على غير الاصطلاحى ولا يرد عليه ان التقرير مستفاد من التقديم ولا ان التعرض للتخصيص كان اولى بل ليس فيه الاختلاف ظاهر الحوالة (قال) والاظهر الى آخره (اقول) انما كان اظهر لان الحوالة على ذلك الفصل صريحة فينبغى ان تراعى وقد اورد في ذلك الفصل هذا البحث الذى يناسب التأكيد الاصطلاحى ولا يلزم على هذا التوجيه شئ الا ان السكاكى اشار في باب التأكيد الاصطلاحى اشارة اجالية الى ما ليس تأكيدا اصطلاحيا ولا بأس به فانه يصرح في كثير من الابواب بامثلة مما ليس منها بل يناسبها (قال) ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو * ٩٥ * ظاهر (اقول) فانه اذا قال جاني زيد بنفسه احتمل انه اراد ان يقول

جاني عمرو ونفسه فسها فتملفظ
زيد مكان عمرو (قال) لا
يتوهم ان بعضهم لم يحثى الا
انك لم تعتد بهم (اقول) اى
اطلقت القوم واردت بهم
من عدا ذلك البعض كانهم
هم القوم فالتأكيد يدفع
توهم عدم الشمول في لفظ
القوم (قال) او انك جعلت
الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على
انهم في حكم شخص واحد
(اقول) وذلك لتعاونهم
واشتباك مصالحهم واشتراك
مضارهم ورضاء كلهم بما
فعله بعضهم وعلى هذا
الوجه لا يكون توهم عدم
الشمول في لفظ القوم اذ علم
انه اراد به الكل امكن توهم
ان الفعل المنسوب الى الكل
لم يصدر عنهم بل عن بعضهم

بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخر اعلى انه تأكيد ثم قدم
للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل
اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سميت في حاجتك وحدى او لا غيرى
تأكد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم واراذه في هذا المقام مثل ايراد كل
رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه
ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير
في كلامه ولا حاجة الى حل كلام المصنف على ذلك كيف هو ويعترض على السكاكى
في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان ما يقال من ان معنى كلامه ان تو كيد
المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم عليه نحو انا سميت
في حاجتك وحدى او لا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غيبة بما ذكرنا من الوجه
الصحيح (او دفع توهم التجوز) اى التكلم بالجواز نحو قطع الاصل الامير الامير
او نفسه او عينه لثلاث توهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض
غلمانه مثلاً (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاني زيد زيد لثلاث توهم ان الجاني
عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو
ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاني القوم كلهم او اجعون
لثلاث توهم ان بعضهم لم يحثى الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من
البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوا فلان
قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجعين بحسب اقتضاء المقام
كقوله تعالى * فنجعل الملائكة كلهم اجعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد
سجودهم جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعبير والتفريع

وانما نسب الى كلهم لما ذكرنا فالظاهر ان في الكلام حينئذ مجاز اسناديا وفي كون التأكيد بكل واخواته دفعا
لتوهم هذا المجاز بحث فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه الاحاطة والشمول في تعداد القوم قطعاً
ولا يلزم من ذلك احاطة النسبة وشمولها لتلك الآحاد الا يرى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول
الآحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا عن بعضهم واعلم ان نسبة الفعل الواقع
من البعض الى الكل وجه آخر وهو ان يراد وقوعه فيما بينهم وحينئذ يكون المجاز لقويا اما في الهيئة التركيبية
واما في لفظ الفعل والتأكيد بكل لا يدفع هذا التجوز ايضا فتأمل

(قال) ولادلالة لاجمعون على كون سجدوهم في زمان واحد على ماتوهم (اقول) ذكر بعض الأئمة الخفية في اصول الفقه ان فائدة اجمعون في الآية الدلالة على انهم عن آخرهم اجتمعوا في زمان واحد على السجود كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين وفي ذلك زيادة تقييد وتعبير لا يلبس لان الجمل الفقير اذا اجتمعوا على امثال الأمور به في زمان واحد ولم يخلف احد منهم عن ذلك الزمان كان مخالفتهم ابعد عن الحق وادخل في الذم واعترض عليه بوجهين الاول انه يقتضى وقوع اجمعون حالا مع كونه مرفوعا ومعرفة والثاني ما اشار اليه الشارح وهو ان اجمعون في التأكيذ بمعنى كل ولو كرر كل لم يفد الاجتماع في الزمان قطعا وكذا ما هو بمعناه والجواب عن الاول ان قوله كانه قيل سجدوا كلهم مجتمعين بيان لحاصل المعنى لا توجيه للاعراب وعن الثاني انه وان كان بمعنى كل الا ان له اصل اشتقاق يدل على الاجتماع فلا يبعد ان يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الاصلية في الكنى كما مر * ٩٦ (قال) وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز (اقول) هذا انما يصح اذا اريد بالتجوز ما يتناول العقلى واللغوى واما اذا خص بالتجوز العقلى كما يشعر به كلام السكاكى حيث قال واما الحالة التى تقتضى تأكيده فهى اذا كان المراد ان لا يفتن بك السامع فى حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسبانا لا بد من التعرض لعدم الشمول فانه تجوز لغوى لم يندرج فى التجوز المذكور على هذا التدبير (قال) بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا (اقول) يمكن

على ابلس ولادلالة لاجمعون على كون سجدوهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم مثلاً انما يكون تأكيذا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحملاً لعدم الشمول على سبيل التجوز والالكان تأسيسا ولذا قال الشيخ عبدالقاهر رحة الله عليه ولا نغنى بقولنا يفيد الشمول انه يوجب من اصله وانه اولاه لما فهم الشمول من اللفظ والالم يسم تأكيذا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف ظاهره وتجاوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان كلاهما ففي كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص فى مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاول انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض وباعث ونحو ذلك فانما يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه واما بيانه (اى تعقيب المسند اليه بعطف البيان) فلا يضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد فلا يلزم كون الثانى اوضح لجواز ان يحصل الابضاح من اجتماعهما فائدة عطف البيان لا تنحصر فى الابضاح كما ذكر صاحب الكشف ان البيت الحرام فى قوله تعالى * جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان بحى به للمدح لا للابضاح كما تجبى الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى *

ان يقال فعلى هذا جاز ان يراد بكل دفع توهم ان الجبى كان من البعض والاسناد الى الكل انما وقع سهوا (الابداء) (قل) لا يلزم كون الثانى اوضح الى آخره (اقول) كما اذا فرض ان كنية زيد مشتركة بين عشرين واسمه بين ثلثين متغايرين لا واثك فاذا اتبع الاسم الكنية عطف بيان لها افاد ابضاحها وان كانت الكنية اوضح من الاسم حال الانفراد وكذا لا يلزم ان يكون الثانى اشهر من الاول فان زيدا اذا اشتهر بكنيته اكثر من اشتهاره باسمه مع كون الكنية مشتركة دون الاسم فاذا جعل الاسم عطف بيان لها اوضحها مع ان المتبوع اشهر

(قال) وان كان البيان جاصلا بدونه (اقول) وذلك لان عادا اسم علم لهم مخصوص بهم فليس هناك ابهام محقق يحتاج في دفعه الى عطف بيان (قال) ان يوسوا بهذه الدعوة الى آخره (اقول) يريدان عطف البيان ههنا جعل هذه الدعوة سمة لازمة لهم بحيث لا مجال ان ينوهم كونها في حق غيرهم وذلك انه لو قدر اشتداد امان اشتراك الاسم بينهم وبين غيرهم واما من جواز اطلاق اسمهم على غيرهم لمشاركتهم اياهم فيما اشتهروا به من العتو والعناد كتمود ولذلك قيل عادا الاولى لاندفع ذلك الاشتباه بعطف البيان فعطف البيان ههنا لدفع الابهام التقديرى اعتناء بالمقصود وحفظا له عن شائبة توهم غيره فلذلك صارت الدعوة فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه (قال) لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه * ٩٧ * (اقول) اى لا يجب اختصاصه به على الاطلاق واما الاختصاص

بوجه ما فلا بد منه واصله بالقياس الى بعض ما يطلق عليه لفظ المتبوع اما تحقيقا ان قصد بعطف البيان ازالة ابهام محقق واما تقدير ان قصده دفع ابهام مقدر نعم اذا قصده المدح لم يجب الاختصاص اصلا لا مطلقا ولا من وجد (قال) فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه النصفة (اقول) جعل صاحب الكشف صراط الذين انعمت عليهم بدلا من الصراط المستقيم وشبهه بقولك هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان وقال فيه اشعار بكونه علما في الكرم والفضل فاشار الشارح بقوله فالاحسن الى ان جعل فلان

الابعدا لعاد قوم هود * انه عطف بيان لعاد وفائدته وان كان البيان حاصل ببدونه ان يوسوا بهذه الدعوة وما يجعل فيهم امرا محققا لاشبهة فيه بوجه من الوجوه وما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكرنا في قوله والمؤمن العايدات الطير يسميها * ركبنا مكة بين العيل والسند * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان قلت قد اورد المصنف قوله تعالى * لاتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * في باب الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان مصرحاً بأنه من هذا القبيل فما الحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي ما يدل على انه عطف بيان صناعى لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد على ماهو دأب السكاكي ويكون مقصوده انه وصف صناعى حتى به للايضاح والتفسير لالتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الانثوية وكذا لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام في الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من الاله لاعتناخ جنس الاله وفي الثاني اثبات الواحد من الاله لاثبات جنسه فوصف الهين بانين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشف حيث قال الاسم

عطف بيان احسن من جعله بدلا لوجهين (٧) الاول انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستعار بكونه علما فيما ذكرنا من غير من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل كما اعترف به حيث قال واوقعت فلانا تفسير او ايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية كونه فائدتين الاولى توكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا خفا ان هاتين الفائدتين مطلويتان في الآية الكريمة فوجب ان يتخير فيها البدل لان الفائدة الاولى مختصة به واما الثانية فحصل منها ايضا اذ قد قصد بدلا ٨

الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو
العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه ويكون قوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد
انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة
فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب الكشف ان الهين اثنين ونفخة
واحدة من التأكيد الصناعى ايسر بنى اذ الدلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل
قوله نفخة واحدة منالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلامنا اثنين
وواحد وصف صناعى جى به للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى * وما من دابة
فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث جعل فى الارض صفة لدابة ويطير
بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب
الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفرقان من حيث انه
فى الالهين اثنين والواحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض
ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمصنف وبه يتبين ان لاختلاف ههنايين صاحب
الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة
فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل
على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن
الحاجب ولم يذكر اثنين او واحدا للدلالة على الانثنية والوحدة اللتين فى متبوعهما
ليكونا وصفين بل ذكرنا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه
اعنى الانثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير
صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لصفة واقول ان اريدانه لم يذكر الابدل
على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون
لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريدانه ذكر ليدل على هذا المعنى
ويكون الغرض من دلالة عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز
ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الانثنية والوحدة ويكون الغرض
من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض
منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا يرى ان السكاكى جعل من الوصف
ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية * ثم قال واما انه ليس ببدل
فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لانسلم ان البدل يجب صحة

٨ الكل تفسير المتبوع
وايضاحه كاسيأتى الان
ذلك لا يكون مقصودا
اصليا منه كما فى عطف البيان
وانما شبهه بقولك هل
ادلك لا مطلقا بل اذا كان
واردا فى مقام يقصد فيه
تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا وهناك يتعين
البدل ايضا ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون
احسن ولا بد من اعتبار هذا
التقييد فى المشبه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه

(قال) وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (اقول) اى الى ان المبدل منه مسند اليه بحسب الظاهر والمبدل مسند اليه في الحقيقة فانه قال واما الحالة التي تقتضى البديل عنه فهي اذا كان المرادنية تكرير الحكم وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره والضمير في قوله عنه راجع الى المسند اليه فدل على ان المبدل منه مسند اليه وقوله وذكر المسند اليه بعد توطئة ذكره يدل على ان البديل هو المسند اليه والمبدل منه توطئة فيكون المبدل منه مسندا اليه بحسب الظاهر والبديل مسندا اليه بحسب الحقيقة (قال) وهو الذى يكون ذاته بعضا الى آخره (اقول) قد يتوهم عكس ذلك سيما خامسا من البديل يسمى بديل الكل * ٩٩ * من البعض ويمثله * بقوله نصر الله اعظمادفنوها * بسجستان

طلحة الطلمحات * وبنحو

قولات نظرت الى القمر فلكه

اذا جعل القمر جزءا من الفلك

وانت تعلم ان ذلك اثبات باب

بما يحتمل غيره (قال) وسكت

عن بدل الغلط لانه لا يقع في

فصيح الكلام (اقول) منهم

من فضل وقال الغلط على

ثلاثة اقسام غلط صريح محقق

كما اذا ردت ان تقول جاءني

جار فسبقك لسائك الى رجل

ثم تداركته فقلت جار وغلط

نسيان وهو ان تنسى المقصود

فتعمد ذكر ما هو غلط ثم

تتداركه بذكر المقصود فهذان

لا يقعان في فصيح الكلام

ولا فيما يصدر عن روية

وفطانة وان وقع في كلام

خفه الاضراب عن الاول

المغلوط فيه بكلمة بل وغلط

بداه وهو ان تذكر المبدل منه

عن قصد ثم تتوهم انك غلط

وهذا معتمد الشعراء كثيرا

قيامه مقام المبدل منه الا ترى الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء الجن ان الله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله الجن بل لا يبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ انتهى انما هو عن اتحاد الاثنين من الاله على ما مر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفي هذا الشعر بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في التحقيق هو البديل وفي لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جاءني اخوك زيد) في بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما متغايرين (وجاءني القوم اكثرهم) في بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذوات المبدل منه وان لم يكن مفهوما بعضا من مفهوما ففحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل من الكل دون البعض لان ما صدق عايه اثنين هو عين ما صدق عليه الهين (ولسبب زيد نوبه) في بدل الاشتمال وهو الذى لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتفاضياله بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا ومخلصا لما اجل اول وسكت عن بدل الغلط لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال هنالزيادة التقرير وفي التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على عادة اقتضته في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول اى المفعول او اضافة البيان اى الزيادة التي هي التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة يقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير

مبالغة وتفننا وشرطه ان ترتقى من الادنى الى الاعلى كقولك هند بنخم بدركانك وان كنت متعمدا لذكر التعمد تغلط نفسك وترى انك لم تقصد الا تشبيهها بالبدر وكذا قولك بدر شمس وادعاء الغلط ههنا واطهاره ابلغ في المعنى من التصريح بكلمة بل ولو ذكر لهذا مثلا بما وقع في كلامهم لكان اولى (قال) والنكتة فيه الايماء الى ان البديل هو المقصود الى آخره (اقول) فان قلت ماذا تفعل بقوله في المفتاح واما الحالة التي تقتضى بيانه وتفسيره فهي اذا كان المراد زيادة ايضاحه بما يخصه من الاسم فعلى قياس ما ذكر من النكتة في البديل يكون الايضاح في عطف البيان مقصودا بالتبعية وهو فاسد قطعاً فلنا بدفع هذا التوهم انه جعل الزيادة في عطف البيان محمولة على المراد خبرا عنه ولعل ٢

٣ الفائدة في ذكرها ههنا انه قدم ذكر التوايع على تكثير المسند اليه فكان كلامه بالذات في بيان توايع المعارف وهى لا تخلو عن ايضاح مالم قصد بها فيكون المقصود بعطف البيان فيها زيادة الايضاح والمصنف لما قدم مباحث التكثير على التوايع اقتصر في عطف البيان على ذكر الايضاح (قال) فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار (اقول) اراد تنية ذكر المنسوب اليه حيث ذكر اولاً بمجمل وانما مفصلاً وتكرير النسبة بتكرير العامل حكماً يدل على ذلك عبارته سابقاً ولاحقاً واما قوله والاشعار فرفوع عطفاً على التوكيد اى فائدة البدل التوكيد من وجهين والاشعار وقد روى مجروراً على معنى ان التوكيد في هذا البدل من وجوه ثلثة (قال) واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع الى آخره (اقول) لم يرد بذلك ان زياداً في المثال المذكور قد اطلق على علمه مجازاً كما يوهمه صدر كلامه بل اراد ان الاعجاب قد ينسب الى زيد في الظاهر ويفهم منه ان المقصود نسبتاً الى بعض صفاته كانه قيل اعجبني شئ من زيدنم بين ذلك بعلمه فجاء التقرير * ١٠٠ * بسبب التكرير اجبالاً

قال صاحب الكشف في قوله تعالى * صراط الذين انعمت عليهم * فائدة البدل التوكيد لما فيه من التنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجبالاً فكانه مذكور اولاً اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زياداً اعجبك علمه بخلاف ضربت زياداً اذا ضربت غلامه فتحوجا في زيد غلامه واخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ما يشعر به كلام بعض النحاة نعم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع في المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ

وتفصيلاً قال بعض النحاة انما سمي بدل اشتمال لاشتمال المتبوع على التابع لا كاشتمال الطرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه اجبالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول وتشوق الى ذكر الثانى منتظرة له فتجيب الثانى لمخصصاً لما اجلت في الاول ميبئاً له فظهر بذلك ان نحو جاني زيد غلامه او اخوه او حاره بدل غلط لا بدل اشتمال كما يشعر به كلام ابن الحاجب حيث اكتفى في بدل الاشتمال بمجرد ملاسة بغير التولية والجزئية فان هذا الاكتفاء يقتضى اندراج تلك الامثلة في بدل الاشتمال بل صرح في شرح المفصل بان قولك ضربت زيد غلامه من بدل الاشتمال ويفيدك زيادة توضيح لهذا المعنى ما نقل عن المبرد انه قال انما سمي بدل الاشتمال لان الفعل المسند الى المبدل منه يشتمل على المبدل لئتم ويعيد فان الاعجاب اذا اسند الى زيد لا يكتفى به من جهة المعنى فانه لا يعجبك لحمه ودمه بل معنى فيه وكذلك السلب في سلب زيد فانه لم يسلب ذاته بل شئ منه وكذلك السؤال عن الشهر الحرام في قوله تعالى يسئلونك عن الشهر

الحرام لا يفيد الا ان يكون عن حكم من احكامه بخلاف ضربت زياداً عبده فانه بدل غلط لان ضربت زياداً (معطوفاً) مفيد لا يحتاج الى شئ آخر وكذلك قولك قتل الامير سيفه وبنى الوزير وكلاؤه ليس من بدل الاشتمال اذ شرطه ان لا يستفاد هو من المبدل منه معينا بل تبقى النفس مع ذكر الاول متوقفة على البيان للاجال الذي فيه ولا اجل في الاول ههنا اذ يفهم عرفاً من قولك قتل الامير ان القاتل سيفه وهكذا حال نظائره فلا يجوز فيها الابدال مطلقاً (قال) ثم بدل البعض والاشتمال لايح عن ايضاح الى آخره (اقول) اراد تكرير معنى واحد تقريره في ذهن السامع ويحتمل ان يكون الاول اى التفصيل بعد الاجال اشارة الى بدل البعض فان الكل جملة الاجزاء والتفصيل يناسبها والثانى اى التفسير بعد الابهام اشارة الى بدل الاشتمال فان الاول فيه مهم يحتاج الى تفسير كما عرفت ويحتمل ان يكون الاول نظراً الى المق في نفسه فانه كان مجملًا ثم فصل والثانى نظراً الى مخاطب فانه ابهم عليه المق اولاً ثم ازيل ابهامه وقس على هذا ما ورد عليك من نظائره (قال) فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح الى آخره (اقول) القول

بان ذكرهما معا احسن كلام حسن واحسن منه ان يشار مع ذلك الى ما يتفرع على اختلاف العبارة وهو ان السكاكي لما جمع بين التقرير والابضاح ابتداء في التمثيل ببدل الاشتغال وادفعه ببدل البعض واخر عنهما ببدل الكل بناء على ان الابضاح في بدل الاشتغال اظهر منه في بدل البعض كما انه في بدل البعض اظهر منه في بدل الكل مع ان الكلام في محضات المسند اليه واتخصيص في الاولين اظهر والمصنف لما اقتصر على التقرير ابتداء في التمثيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه ببدل البعض لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال (قال) فلتفصيل المسند اليه (اقول) يعني ذكره مفصلا متعددًا قد لوحظ فيه الخصوصيات بوجه ما كقولك جاءني زيد وعمرو وجاءني زيد ورجل آخر وجاءني رجل وامرأة ويقابله الاجال في ذكره وهو ان يذكر باعتبار امر شامل كافي قولك جاءني رجلان او رجل وامانحو قولك جاءني رجل * ١٠١ * ورجل آخر فليس من كلام البلغاء وان عده منه فليحمل التفصيل دلي

ذكره تعدداً مفصلاً بعضه عن بعض في العبارة والذكر (قال) من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية الى آخره (اقول) فلا يكون فيه تفصيل للمسند وشارة الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض واما ان المجئ القائم باحدهما غير القائم بالآخر فاما يستفاد من دلالة العقل دون التركيب لان مؤداه نسبة مطلق المجئ اليهما ثم العقل يشهد بان ذلك المطلق يثبت لاحدهما في ضمن فرد والآخر في ضمن فرد آخر (قال) فان فيه تفصيلاً للفاعل الى آخره (اقول) فان قلت هل فيه تفصيل للمسند حديث

معطوف على المسند اليه (فالتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو) فان فيه تفصيلاً للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذا لو او انما هو للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن نحو جاءني زيد وجاءني عمرو فان فيه تفصيلاً للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل هو من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قد حصل من احد المذكورين اولاً وعن الآخر بعده متراخياً او غيره متراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترزه عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة وما شبه ذلك (نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو او جاءني القوم حتى حالد) هذه الثلاثة تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته المتبوع بلا مهلة ونم كذلك مع مهلة وحتى مثل نم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها بما ينقض شيئاً فشيئاً الى ان يبلغ ما بعدها والتحقيق ان المعبر في حتى ترتيب اجزاء ما قبلها ذهناً من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الآخر نحو مات كل ابل حتى آدم عليه الصلاة والسلام او في انائها نحو مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى حالد اذا جاؤك معا ويكون حالداً ضعفهم واقو بهم فعنى تفصيل المسند في حتى انه

عبر عن فعل كل واحد منهما بلفظ على حدة تلت لان لفظ جاء في الجملتين يدل على مطلق المجئ وانما يفهم تعدده بشهادة العقل (قال) اول تفصيل المسند الى آخره (اقول) يشير الى ان تفصيل المسند انما هو بان يشار الى تعدده وامتيازه بعضه عن بعض بحسب الوقوع في الازمنة اما على التعاقب او التراخي فان هذا هو المعبر في باب العطف دون ماعده من الامتياز بحسب القوة والضعف او المحل او المتعلق فان المرور في قولك مررت بزيد وحار بعد عرفا مرور او احداً وفي قولك مررت بزيد فحمار بعد مرورين (قال) واحترزه عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده يوم اوسنة (اقول) انما احترز عن ذلك لانه من القسم الاول اذ العطف فيه اذا تفصيل المسند اليه مع اختصار بخذف العامل الذي قام العاطف مقامه واما تفصيل المسند وتعدده بحسب الوقوع في الازمنة فاما استفيد من التقييد بالطرف لامن العطف وليس في الكلام باعتبار تفصيل المسند اختصار فصيح الاحتراز عنه

(قال) وهذا صريح في انه انما يقال الى آخره (اقول) الان هذا الاعتقاد انما حصل له بعد نفي المتكلم المجيء عن زيد
لا قبله لان توهمة ان عمرا ايضا لم يجيء انما نشأ من نفي المجيء عن زيد * ١٠٢ * للباسية بينهما وعلى هذا لا يبعد ان يقال لكن

يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولاً وبالتابع ثانياً باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع
او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل
المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اول تفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ
في دلائل الاعجاز ان الثاني اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجه الى ذلك
التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات
الشيء للشيء او نفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا
بما لا سبيل الى الشك فيه انتهى كلامه في نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات
مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان الجاني زيد وعمرو والشك انما
وقع في الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لا غير حتى لو
قلت ما جاءني زيد فعمرو فكان نفي المجيء عقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءا معا
او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجيء العطف على المسند
اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب فالتائم اذا كان الموصوف
واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه في المعنى الذي
يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يازم ان يكون لتفصيل
المسند (اورد السامع) عن الخطأ في الحكم (الى الصواب) وسيجيء تحقيقه
في بحث القصر (نحو جاءني زيد لا عمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد او
انهما جاءا جميعا وما جاءني زيد امكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون
عمرو كذا في المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا اكونه مثل لا في الرد
الى الصواب الا ان لا نفي الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لا يجابه
للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النجاة ان لكن في نحو ما جاءني زيد
لكن عمرو لدفع وهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجيء كزيد بناء على ملابسة بينهما
وملازمة لانه للاستدراك وهو رفع توهمة يتولد من الكلام المتقدم رفعاً شديداً
بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء
منتف عنهما جميعا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما
انه يقال لمن اعتقد انهما جاءا على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (اوصرف
الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو او ما جاءني زيد بل
عمرو) فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب
ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلبسه الحكم وان لا يلبسه فتحو
جاني زيد بل عمرو ويحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي

ههنا قصر الافراد وقطع
الشركة بينهما في عدم المجيء
الا ان الظاهر ان المتكلم انما
قصد هذا القصر بعد توهمة
المخاطب اشتراكهما في انتفاء
المجيء عنهما الا في صدر كلامه
(قال) واما انه يقال لمن اعتقد
انهما جاءا الى آخره (اقول)
ربما يوجه ذلك بانه يلزم ح
ان لا يكون للاثبات الذي بعد
لكن فائدة لكونه معلوما
للمخاطب لا نزاع له فيه بخلاف
ما اذا استعمل لكن في قصر
القلب اذ لكل واحد من النفي
والاثبات هناك فائدة ظاهرة
وهو منقوض بقولك جاءني
زيد لا عمرو في قصر الافراد
لان المخاطب يعلم هذا الاثبات
ويقر به فلا فائدة فيه فان قيل
قد قصد ههنا التنبيه على
حال المخاطب في تقرير صوابه
ونفي خطائه (قلنا فكذلك
هناك يقصد هذا المعنى) (قال)
وفي كلام ابن الحاجب انه
يقتضي عدم المجيء قطعاً
(اقول) ليس في كتبه المشهورة
ما يدل على ذلك ولا ما يوهمه
سوى انه حكم في نحو قولك
جاءني زيد بل عمرو بان الاخبار
عن مجيء زيد وقع غلطاً و
معناه ان تلفظك بزيد وقع

عن غلط وسبق لسان ولم تكن انت بصدد الاخبار عنه ثم تداركته بقولك بل عمرو واثبت المجيء له (عدم)
وجعلت زيدا في حكم المسكوت عنه مصروفاً عنه حكمه الى تابعه وقد صرح بهذا المعنى شارحوا كلامه

(قال) واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لابل عمرو الى آخره (اقول) وذلك لان معنى لا يرجع الى الايجاب المتقدم لا الى ما بعد بل نفيد نفي الجني عن زيد ولولاها لكان زيد في حكم المسكوت عنه واذ جئت بالبعد النفي كقولك ما جاءني زيد لابل عمرو افادت تأكيد النفي السابق. وبقى ما بعد بل على الخلاف المشهور بين الجمهور والمردفتأمل (قال) وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعاً (اقول) قال بذلك ابن مالك حيث زعم ان بل بعد النفي كلكن بعده ويفهم من هذا الاطلاق ان عدم مجئ ١٠٣ * زيد محقق ههنا كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو وذهب اليه ابن الحاجب

ايضا حيث قال يحتمل اثبات الجني لعمر ومع تحقق نفيه عن زيد ويحتمل نفي الجني عن عمرو على قياس الاثبات (قال) او الحكم متحقق اثبوت الى قوله اوجيئه متحقق (اقول) هذا مبني على ما توهمه من كلام ابن الحاجب في الاثبات يعني كما ان صرف اثبات الجني عن المتبوع الى التابع يقتضي عدم مجيئه قطعاً كذلك صرف نفيه عنه الى تابعه يقتضي مجيئه قطعاً والمنقول عن المبرد ان الغلط في الاسم المعطوف عليه فيكون الفعل النفي مسنداً الى المعطوف كأنك قلت بل ما جاءني عمرو كما كان في الاثبات الفعل الموجب مسنداً الى الثاني فلا فرق عنده بين مثبت والنفي في كون المتبوع بمنزلة المسكوت عنه (قال) واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال (اقول) وذلك لان الحكم المذكور في الكلام

عدم المجئ قطعاً واما اذا انضم اليه لانه جاني زيد لابل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعاً واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع المسكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فعني ما جاءني زيد بل عمرو وثبوت الجني لعمر ومع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقبل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعاً حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البته كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم متحقق الثبوت له فعني ما جاءني زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال اوجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقاً وفي المنفي على مذهب المبرد لا تقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبديل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النجاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الاشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاني زيداً وعمرو) اولاً لبهام نحو وانا واياكم اعملى هدى او في ضلال بين... والاختيار اولاً لباحة نحو ليدخل الدار زيداً وعمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضاً لكن لا من حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السامعي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيراً للضمير المجزور من غير اعادة الجار والضمير المتصل المرفوع من غير تأكيداً وفصل يقوى مذهب الجمهور وهذا نزاع لا طائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه لانه يقرن به اولاً ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون

هو النفي ولم يصرف الى التابع على مذهبهم ويمكن ان يتكلف ويقال الحكم هو الجني من حيث يعتبر نسبتة اعم من ان يكون اثباتاً او نفياً فهنا نسب الجني الى الاول نفياً ثم صرف عنه الى الثاني اثباتاً وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واما من يقول ان الجني منفي عن المتبوع ثابت للتابع فلا وجود للصرف على قوله (قال) بل بحسب امر خارج (اقول) وذلك لان مدلول اللفظ ثبوت الحكم لاحدهما مطلقاً فان كان الاصل فيها المنع استفيد التخيير وعدم جواز الجمع والاستفيد الاباحة وجواز الجمع بينهما (قال) يقوى مذهب الجمهور (اقول) ويقويه ايضاً ان الاصل تغاير ٨

المعطوف والمعطوف عليه لقلة العطف على سبيل التفسير (قال) على طريقة قولهم خصصت آه (اقول) حاصله راجع الى ملاحظة معنى التمييز والافراد كانه قيل واما الفصل فهو لتمييز المسند اليه من بين الاشياء الصالحة لكونها مسندا اليها بآيات المسندله وهذا هو معنى قصر المسند على المسند اليه وكذا ﴿ ١٠٤ ﴾ نخصك بالعبادة معناه تميزك

ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميز المندوب عن المنادى بواى فيكون والمخصوصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمة من يشاء وبالجملة تخصيص شئ باخر فى قوة تمييز الاخر به فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا فى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين بشهادة المعنى فيلاحظ المعنيين معا ويكون الباء المذكورة صلة للمضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال فى نخصك بالعبادة مثلا تميزك بها مخصصا اياها بك (قال) لا تريد انه البطل المهود ولا قصر جنس البطل عليه الى آخره (اقول) اعلم ان اقصر الجنس مبالغة وادعاء له طريقان متقاربان الاول ان ماعدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ فى النقصان مبلغا انحط معه عن

من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه تخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا ومقصورا عليه (فنخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى اقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لا يتجاوز به الى غيره ولهذا يقال فى تأكيده لا غير وفان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكور اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكور فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى ان قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لان عبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾ حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصرون على صفة الفلاح انهم لا يتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اول فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعروف باللام اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان الخبر المعروف باللام معنى غير ما ذكر دقيا مثل قولك هو البطل المحامى لا تريد انه البطل المهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت البطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لا حقيقة له وراء ذلك وطريقته

مرتبة ذلك الجنس واستحقاقه ان يسمى به فهو فيما عداه ملحق بالعدم الثانى ان المقصور عليه ترقى فى الكمال (طريقة) الى حد صار معه كانه الجنس كله والى هذا اشار من قال اللفظ عند الاطلاق ينصرف الى الكمال (قال) ونحو ذلك الى آخره (اقول) هو ان يراد بالخبر المعروف باللام ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروف على طريقة قوله ووالدك

العبد اى ظاهر انه متصف بهذه الصفة وهذا المعنى من فروع التعريف الجنسى كانه لوحظ اولاً وقوعه خبر اثم عرف فصار تعريفه وحضوره في الذهن بحسب هذا الاعتبار لا بحسب مفهومه في نفسه (قال) واما نانيا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا الى آخره (اقول) اجاب اولاً بانه لم يقصد بقوله لا يعدون تلك الحقيقة قصر المسند اليه على المسند كالتوهم ذلك الزاعم بل قصده معنى آخر دقيقاليس راجعاً الى العهد ولا الى قصر الجنس ادعاء ونحو ذلك وثانياً بان هذا معنى التعريف الذى في المفحون وفائدته لا معنى الفصل والجواب الثانى ظاهر لاخفاً فيه يدل عليه عبارة الكشف بصريحها حيث قال بعد ما فصل فائدة الفصل كائناً في معنى التعريف في المفحون اما الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفحون في الآخرة او على انهم الذين ان حصلت صفة المفحون الى آخره واما الجواب الاول ففيه بحث وذلك لان كلام الشيخ اولاً اعنى قوله ولا قصر جنس البطل عليه يدل بصرريحه على ان هذا المعنى الدقيق ليس فيه قصر المسند على المسند اليه ولا نزاع فيه لذلك التوهم وكلامه اى قوله فانه لا حقيقة له وراء ذلك يوم ان هناك قصر المسند اليه على المسند كما اوهم ذلك عبارة الكشف حيث قال لا يعدون تلك الحقيقة فانقله من كلام الشيخ لا يدفع * ١٠٥ بحج ذلك التوهم بل يؤكد وتحقق المقام ان المسند اذا عرف باللام تعريف

طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما نانيا فلان صاحب الكشف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لا معنى الفصل بل صرح في هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة والتوكيد واجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ان هو للتخصيص والتأكيد وقد يكون مجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدون بان يكون في الكلام

جنس فان قصد الى ان المسند اليه هو كل افراد ذلك الجنس وان ذلك الجنس لم يثبت الا له كان ذلك قصراً للمسند على المسند اليه اما حقيقة واما ادعاء وان قصد الى انه عين ذلك الجنس ومتحد به وليس مغاير له فهو معنى آخر مغاير لمعنى العهد وعن قصر الجنس ومعنى ظهور الاتصاف به وهذا المعنى فيه دقة بحيث يكون المتأمل عنده كما يقال يعترف وينكر وليس فيه دعوى قصر لا للمسند على المسند اليه ولا بالعكس وفيه من المبالغة ما لا يخفى على ذى مسكة فقول الشيخ فانه لا حقيقة له وراء ذلك معناه ان حقيقته ذات وهى متحد به وقد صرح بهذا المعنى في قوله فزيد هو هو بعينه وقول العلامة فهم هم اشارة الى معنى الاتحاد وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تأكيداً عليه فليس في كلاميهما اذن دلالة على قصر المسند

اليه على المسند وبطل ذلك التوهم فظهر ان هذا المعنى الدقيق من فروع التعريف الجنسى وان الحق ما يطبق عليه الناظرون في الكشف من ان اللام على المعنى الثانى لتعريف الجنس المسمى بتعريف الحقيقة كما انها على المعنى الاول لتعريف العهد فان قلت قول الشيخ وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه بشعر بان المقصود دعوى الكمال فان الرجل اذا كان كاملاً في كونه بطلاً محامياً استحق ان يقال البطل المحامى له وفي شأنه (قلت) يدفع ذلك الاشعار ما عقبه من دعوى الاتحاد وانه صرح في دلائل العجز بنفى دعوى الكمال حيث قال قولك هو البطل المحامى لا تشير به الى معنى علم انه كان ولم يعلم انه من كان كما في زيد المنطلق ولا تريد ان تقصر عليه معنى البطل المحامى على انه لم يحصل لغيره على الكمال كما في زيد هو الشجاع ولا نقول انه ظاهر كونه بهذه الصفة ولكنك تريد ان تقول لصاحبك الى آه واراد بقوله وكيف ينبغي غيبة ما توهم من الاستحقاق وذلك بالاتحاد فان الرجل اذا اتحد بمعنى هذه الصفة وتجسم منها كان ذلك هو الغاية القصوى في كونه بطلاً محامياً وكذلك اذا اتحد بحقيقة الاسد كان ذلك غاية ما يستحق به اطلاق الاسد عليه وابلغ في اثبات شجاعته من جعله فرداً من افراد الاسد كما في قولك فزيد

٦ اسد ومن حصر حقيقة الاسد فيه ايضا فان قلت ذكر الشيخ ان قولك هو البطل المحامي وزيد الاسد وما شبههما كلاه على معنى الوهم والتقدير وان يصور المتكلم في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وقال وليس شيئا باغلب على هذا الضرب الموهوم من الذى فانه يحكى كثيرا على انك تقدر شيئا في وهمك ثم تعبر عنه بالذى كقولك * اخوك الذى ان تدعه للممة * يجبك وان تغضب الى السيف بغضب * وما ذكرته من ان اللام في البطل المحامي والفalcon والاسد لتعريف الجنس ينافي معنى الوهم والتقدير فان هذه الاجناس خصوصا الاسد ليست امورا موهومة مقدرة قلت انما اعتبر معنى الوهم والتقدير بناء على ان دعوى الاتحاد بين زيد وجنس الاسد انما يتهى لك اذا صورت ذلك الجنس صورة ومثله مثلا وقد رت تقدير اذ اول ذلك * ١٠٦ * لم يحسن دعوى الاتحاد بل لم يقدم

الوهم عليها فضلا عن ان يلقاها بالقبول وان ذلك كان هذا المعنى عند التأمل دائرا بين الاعتراف والانكار واما قوله وليس شئ باغلب على هذا الضرب الموهوم فاشارة الى ان الوهم قد يجرى في غير ما نحن بصددده ايضا ومنه البيت فان الوصول فيه لمعهود مقدر بما صورته الوهم واجراء مجرى ما علم فهو من فروع العهد وفيه قصر المسند اليه على المسند قبلما ي اخوك هذا لا من اشتهر بين الناس او افرادا الى لا يشاركه في الاخوة المشهور بها وليس لثان تدعى ذلك في البطل المحامي والاسد والفalcon لفوات تلك المبالغة ولكونه مخالفا للكلامى الشيخين فان قلت على ما ذكرت في تحقيق المعنى

ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اى لارزاق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال * قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هى الحمام اى لا حيوة الا الحمام (واما تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقرار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ او المفعول على الفعل ونحو ذلك مما يبق له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لاهلى نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثانى ومراد صاحب الكشف عنه هو الضرب الاول وكلامه مشحون ايضا باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلنكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انما نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى

الثانى للمفحليين لم يكن هناك قصر اصلا فافائدة الفصل قلت فائدة هنا الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا (للعدول) صفة وتوكيد الحكم دون الحصر او نقول كلمة هم حينئذ مبتدأ لا لفصل واما على المعنى الاول اعنى العهد فهو مع ذلك يفيد ايضا حصر المسند فى المسند اليه افرادا اى لم يدخل غير المتقين فى الناس الذين بلغك انهم مفalcon فى الاخرة وان ذهبت الى ان لا قصر على المعنى الاول ايضا وان ما ذكره من ان الفصل يفيد الحصر بيان لفائدة الفصل غالبا لا بيان فائدته فى هذا الموضع كان مستبعدا جدا وابعده منه ان يقال كلمة هم فى الآية على الوجهين مبتدأ وما بعده خبره وليست بفصل فيها بل فى مواضع اخرى (قال) التقديم ضربان تقديم على نية التأخير الى آخره (اقول) الضرب الاول تقديم معنوى والضرب الثانى تقديم لفظى على قياس الاضافة المعنوية واللفظية (قال) لانه المحكوم عليه فلا بد من

تحققه الى آخره (اقول) ان ار يد بالحكم وقوع النسبة اولاً ووقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند اليه والمسند معا في الذهن ضرورة ان النسبة لاتعقل * ١٠٧ * الا بعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب اعني تقديم المسند

اليه على المسند وان ار يد بالحكم المحكوم به فلا نسلم انه لابد من تحقق المحكوم عليه في الذهن قبل الحكم نعم لما كان المحكوم عليه هو الذات والمحكوم به هو الوصف كان الاولى ان يلاحظ قبل المحكوم به واما انه يجب ذلك فلا هذا ان ار يد بتحقيقه قبل الحكم تقدمه في التعقل واما ان ار يد تحقيقه قبله في الخارج فلا نزاع فيه اذا كانا من الموجودات الخارجية الا ان ترتيب الالفاظ لتأدية المعاني بحسب ترتيب تلك المعاني في التعقل لا في الخارج فالانسب في التعاليل ان يعتبر التحقيق في الذهن (قال) بل انما يدل عليه الفعل المضارع الى آخره (اقول) فدية صد بالمضارع الاستمرار على سبيل التجدد والتقضي بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر يتجدد شيئاً فشيئاً فناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى يتجدد على نحوه بخلاف الماضي لانقطاعه والحال لسرعة

للعُدول عنه) يعني ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سبباً لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شيء مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله (واما ليتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبدأ تشويقاً اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشيء بعد التشويق الذي ووقع في النفس (كقوله) اي قول ابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها نقيبها احتفياً (والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جاد) يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي ليس بنفساني وفي ان ابدان الاموات كيف تحيي من الرفات كذا في ضرام السقط وقوله بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا نوح بن موسى عليه السلام ولا الفقنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب السباق (واما لتجميل المسرة او المساة للتفأل او التطييز نحو سعد في دارك والسفاح في دار صديقك واما لابهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما لنحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى * واجل سمي عنده او تحقيره نحو رجل جاهل في الدار ومثل الدلالة على ان المطاوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بمجرد الاخبار بصدوره عنه كقولات الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فخاله على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد ويطرب فانه يدل على مجرد صدوره عنه في الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولاً ان كونه متصفا بالخبر فيكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبدأ وبالخبر الثاني الاخبار والمصنف لما فهم من الثاني ايضاً معنى خبر المبدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لاتصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقاً لاتصوراً وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقاً اي اثبات وقوع الشرب مثلاً فلا يصح لما سيأتي في احوال متعلقات الفعل انه لا يتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذ كر المسند اليه اصلاً بل يقال وقع الشرب مثلاً لم لو قيل على المفتاح لانسلم ان التقديم دخلاً في الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنده في بحث لوالشرطية ان شاء الله تعالى لكان

زواله وما يدل على ان المضارع ار يده به هنا الاستمرار ان السؤال بكيف غالباً انما يكون عن الاحوال المستمرة فاذا قيل كيف زيد يجاب بنحو صحيح او سقيم لانبو قائم او قاعد الا اذا كان لاحدهما نوع استمرار

(قال) واجيب ايضا بانه لا يرد بالتخصيص الى آخره (اقول) اي المراد تخصيص الالباب لا تخصيص اثبوت (قال) لكن في بيان كون التقديم مفيداً أه (اقول) وذلك لان التخصيص بالذکر حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه او اخر وغاية ما يقال في توجيهه ان الضمير لو كان مؤخر الاحتمل خفوف * ١٠٨ * ان يكون مسنداً الى غيرهم فاذا ذكر

الضمير تخصص الالباب بهم بعد هذا التوهم ولما قدم تخصيص الالباب بهم مجرداً عن ذلك الاحتمال فكان تخصيص الالباب قد تقوى بالتقديم وازداد به (قال) وصاحب المفتاح قائل بالحصر الى آخره (اقول) هذا هو الحق وذلك لان التقديم انما اقتضى الحصر بناء على ما ذكر من ان التقديم يدل على ان المخاطب قد اصاب في اصل الحكم واخطأ في قيده من قيوده فصار ذلك القيد ادهم عند المتكلم فقدمه في الذكر قاصداً بذلك تقرير صوابه ورد خطائه وهذا السبب مشترك بين الافعال والمشتقات بل الجوامد ايضا الان يقال ان معاني الجوامد كالجسم والحيوان والجوهر مثلاً امور ثابتة غير متغيرة فليقع الخطأ فيها وفي الامور العرفية فليفتت البها (قال) نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه الى آخره (اقول) التقديم في هذا المثال لما افاد

وجهاً ومثل افادة زيادة التخصيص كقوله * متى تهز بنى قطن تجدهم * سيوفاً في عواتقهم سيوف * جلوس في مجالسهم رزان * وان ضيف الم فمهم خفوف * والمرادهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير لاشيء باعادة لفظه ليس بشيء واعترض عليه ايضا بان كون التقديم مفيداً للتخصيص مشروط بكون الخبر فعلياً على ما سياتي في نحو اناسيت في حاجتك والخبر دهنا اسم فاعل لان خفوفاً جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح أئمة التفسير بالحصر في قوله تعالى * وما انت علينا بعزير وما انت عليهم بوكيل وما انا بطارد الذين آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الحصر في قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يرد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذي اشار اليه في قوله واما الحالة المقضية لذكر المسند اليه فهي ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن في بيان كون التقديم مفيداً لزيادة التخصيص نوع خفاء (عبد القاهر) قد اورد في دلائل الانجاز كلاماً حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلي) اي قصر الخبر الفعلي عليه والتقييد بالفعل مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو وما انت علينا بعزير (ان ولي حرف النفي) اي ان كان المسند اليه بعد حرف النفي بلا فصل من قولهم وليك اي قرب منك (نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله مع انه مقول

(لغيري) فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوت لغيره على الوجه الذي نفي عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفي كونك الفاعل لان نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلاً لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك به دونه بالنسبة الى جميع من في العالم (ولهذا) اي ولان التقديم يفيد التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوت لغير (لم يصح) ما انا قلت هذا ولا غيري لان مفهوم الاول اعني ما انا قلت يقتضي ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق الثاني اعني ولا غيري نفي قائلية عن الغير وهما متناقضان بل يجب

نفي الفعل عن المذكور اعني المسند اليه وثبوت لغيره لم يكن مفيداً تخصيصه بالخبر الفعلي بل تخصيص غيره (عند) به وتخصيصه ان الزاع اذا وقع في فعل واريد تخصيصه فذلك اختصاص بشتمل على اثبات ونفي فربما يصرح بالاثبات وحده ويفهم النفي ضمناً كقولك اناسيت في حاجتك وربما يعكس كقولك ما انا قلت هذا وربما يصرح

عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه و يقال ماقلته انا ولا احد غيري اللهم
الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا نال مخاطب
بك نظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثاني انك تعتقد ان قائله غيرك
فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ماانا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار
نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا اما يكون فيما يمكن انكاره
كما في هذا المثال بخلاف قولك ماانا بنيت هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح (ولا
ماانا رايت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد
لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم في المنقول فيجب ان يتت لغيره
ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على
كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم تبوته لغير المذكور
هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لانسلم ان المنفى هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق بينهما واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على
كل واحد من الناس لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب
الكلى لوقوع النكرة في سياق النفي واهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من
الكااتب والصواب ماانا رايت كل واحد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما
انه مبنى على ما ذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزة بدلا عن الواو لا يستعمل
في الايجاب الامع كل فيلزم ان يكون ماانا رايت احدا ردا على من زعم انك رايت
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع
ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى ﴿ لا نفرق
بين احد من رسله ﴾ ﴿ وما منكم من احد عنه حاجرين ﴾ وفسروه في قوله
تعالى ﴿ لست كاحد من النساء ﴾ بمعنى جاعة من جاعات النساء وعدم
جريان هذه الاحكام في كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبني على انه نكرة
وقعت في سياق النفي كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع
اللغة لانه قال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث
وقيل هو مبنى على ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز
ان يعتبر موصوفه مفردا ومثنى ومجموعا مذكرا ومؤنثا اى احد من الافراد
او المننيات او الجماعات واذا كان احدها في معنى الجمع يكون المعنى ماانا رايت
جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسد ان لان هذا الامتناع جار

بهما معا بناء على اختلاف
المقامات وعلى كل تقدير
يكون تخصيص الفعل بما
انبت له لا ينافي عنه والمصنف
نسب التخصيص ههنا الى
ما نفى عنه وتأويله ان نفى
الفعل مخصوص بالمسند اليه
فكانه لم يفرق بين ماانا قلت
هذا وانا ما قلت هذا وسيأتى
الفرق بينهما (قال) وظاهر
كلام الصحاح انه بحسب الى
آخره (اقول) اى استعمال احد
بمعنى الجمع بحسب وضع اللغة
فان حمل كلامه على الاشتراك
المعنوى كما هو الظاهر
فالفرق بينه وبين قوله وقيل
هو مبنى على ان احدا اسم في
معنى الواحد بان احدا وصف
على هذا القول واسم على
قول الصحاح وباختلاف
القدر المشترك الذى وضع
اللفظ بازائه فيهما وان حمل
كلامه على اشتراك اللفظ
فالفرق واضح

في نحو ماانا رأيت رجلا وماانا اكلت شيئا وماانا قلت شعرا وغير ذلك مما وقع
بعد الفعل المنفي نكرة على ماسيجئ فلا يكون لخصوصية لفظ احد وايضا يجوز
ان يكون احدهما مبدل الهمزة من الواو مثله في قوله تعالى ❁ قل هو الله احد❁
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ماانا رأيت جمعا من الناس والمنفي
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فالخاص
ان المفهوم من نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي
وقولنا ماانا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب
كلى وتخصيصه بالتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لا يصدق
على الغير انه لم يرا احد او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قد رأى كل احد
بل يكفي ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئي لا يقال
السلب الكلى يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية
و يتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع
ماانا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد
فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص
اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح المفتاح ان المفعول
في قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه في سياق النفي يلزم ان يكون معتقدا
المخاطب عاما كذلك وهوانك رأيت كل احد في الدنيا لان الخطأ في هذا المقام
انما يكون في الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان يكون مانق من الفعل
الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما
فعام وان خاصا فخاص اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ في الفاعل
فحسب والتقدير بخلافه واعتراض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد تعيين
الفاعل هنا هو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه خطأ
في تعيينه وزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنفيتهما وحصرتهما في نفسك
هذا السلب اعنى عدم رؤية احد من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا
لم يكن الخطأ في الفاعل فحسب هي هذه الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم
وهى متقاربة ومنشأها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين
تقديم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف
النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في نحو ماانا قلت كذا مثله في نحو

(قال) لا يقال السلب الكلى
يستلزم الى آخره (اقول)
فاذا كان السلب الكلى صادقا
كان السلب الجزئي ايضا
صادقا وهو رفع الايجاب
الكلى فيصح ان الرؤية
الواقعة على كل احد منفية

(قال) ولا بد فيه من ثبوت الفعل آه * ١١١ * (اقول) التفصيل ههنا ان يقال ان كان النزاع في رؤية واقعة على

شخص معين كزيد مثلاً يقال ما انارأيت زيدا فيكون هناك من رأى زيدا وهو ظاهر وان كان في رؤية واقعة على احد لا بعينه يقال ما انارأيت الا احد من الناس او ذلك الاحد فانه وان كان غير معين لكنه معهود من حيث تعلق الرؤية به فحقه ان يشار اليه بذلك الاعتبار ولا يصح ان يقال ههنا ما انارأيت احدا لانه في قوة قولك ما انارأيت زيدا ولا امر او لا بكرا الى غير ذلك في افادة نفي الرؤية بالنسبة الى كل واحد من المفاعيل وان اختلفا في الظهور والنصوصية فيبقى عموم نفي الرؤية لكل واحد منها ضائعا لان الفعل المتبني في اعتقاد المخاطب منسوب الى واحد فلا يحتاج في رد خطائه في الفاعل الى تنقيه عن كل واحد واحد وان كان النزاع في رؤية واقعة على كل احد فهناك عبارتان احديهما ان يقال ما انارأيت كل احد والناية ان يقال ما انارأيت احدا وهذه احصر من الاولى وفي افادتها للمعنى المذكور نوع خفأ ودقة ولهذا اختلف فيها وتوجيهها مقررناه

انما قلت كذا وليس هذا اول فارورة كمسرت في الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا فحكم المثبت يأتي تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما يذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعاً لكن فرق بين التخصيصين في النفي فان قولك انما سمعت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي لم يسمع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انما سمعت في حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انما سمعت في حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطأ في فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعاً على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاماً فعام وان خاصاً فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انما قلت هذا كنت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في تنبيء ثبت انه مقول ولذا لم يصح ان يكون المنفي عاماً وكان خلفاً من القول ان تقول ما انما قلت شعرا قط ما انما اكلت اليوم شيئاً ما انارأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انساناً لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئاً ولم يرا احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه اخطأ في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلا بد وان يقول له انما قلت شعرا قط انما اكلت اليوم شيئاً ما انارأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحاً كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل اليوم شيئاً انا الذي لم يرا احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا او اكل شيئاً او رأى احد او لا يصلح في هذا المقام ان يقال ما انما قلت شعرا ما انما اكلت شيئاً ما انارأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي ذكر في النفي من العموم والخصوص ولم يقل احداً به يستعمل للرد على من اصاب في نفي الفعل واخطأ في نفي عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او هو بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعاً بل الواجب فيما يلي حرف النفي ان يكون المخاطب مصيباً في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه

المذكور مخطئا في اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتامل
(ولامانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل
احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك لما تقدم
وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكي وغيرهما حيث
عللوا امتناع ما انا ضربت الازيدا بان نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت
زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة
امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكره لاننا لانسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي يقتضى ذلك
وجوابه انه قد سبق ان مل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاؤه حرف النفي انما
يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة
في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا في اعتقاد وقوع
ضرب على من عدا زيدا مخطئا في اعتقاد ان فاعله انت فتقصد رده الى الصواب
بقولك ما انا ضربت الازيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لالنفي الفعل يعنى ان ذلك
الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لانا فاذا كان النزاع
في هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله
فلا يكون زيد مضروبا لك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة في شرح
المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينتفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء انبات منه لنفسه
عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الازيدا فان النفي لا يتوجه الى ضرب
معين وحينئذ يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والانبات لزيد فيتأتى
التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا
والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول ففاه المتكلم عن نفسه واثبته
لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا به هذا الضرب الذى نوظر في فاعله له
ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لاننا نقول المشتق بالاهو نفي الضرب
الذى وقعت المناظرة في فاعله فيكون هذا ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى
ان قولهم نقض النفي بالايقتضى ان تكون ضربت زيدا اجدر بان يعترض عليه
فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور
هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو
من الاثبات دون النفي فلا يكون من انتقاض النفي في شئ كما اذا قلت لست الذى
ضرب الازيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احدا لزيدا وانت ذلك الانسان
نفيت ان يكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا لهم

(قال) وعندى ان قولهم
نقض النفي بالا الى آخره
(اقول) قد هدم بهذا الكلام
التوجيه الذى تصلف به
آنا وزاد في كسر تلك
الضرورة اذ يقال حينئذ
لانم ان نفي الرؤية في قولك
ما انا رأيت احدا عام لكل
احد لان النفي متوجه الى
الفاعل وكونه فاعلا ولا
تعلق له بالفعل والمفعول
فيكونا لكلاما لا على ان
المتكلم ليس فاعلا للرؤية
المتعلقة باحد فيلزم ان يكون
هناك انسان قد رأى احدا
كانه قيل لست الذى رأى
احدا من الناس ولا محذور

(قال) لا غيره ومعنى لا غيره الى آخره (اقول) اورد في تفسير معنى لا تكذب انت كلمة لا غيره وبين المراد بها دفعا لتوهم قصد التخصيص بها في عبارة المفتاح حيث قال فان انت هناك لنا كيد المحكوم عليه بنى الكذب عنه بانه هو لا غيره لالتأكيد الحكم فتدبر بمعنى ان لا غير متعلق بالحكم بعدم الكذب اى اسناده الى الضمير وقع قصد الاسهوا صحيحا ولا مبنيا على النسيان حقيقة ولا ماؤ لا وهذا معنى دفع التجوز والسهو والنسيان بالتأكيد وليس هناك حصر اصلا نعم ان جعل متعلقا بعدم الكذب افاد تخصيصا لكنه بهذا المعنى لا يصح وقوعه في تفسير لا تكذب انت

في مجرد التعليل بل يظهر اثرها في نحو قولنا ما انقراأت القرآن الاسورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قدقرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمنع هذا الاقتضائه ان تكون الفاتحة مقروءة للتكلم غير مقرر وقوله لما مر وهذا محال (والا) عطف على انولى حرف النفي والمعنى انولى المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مطهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي اصلا نحو اناقت او يكون اكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا نحو انا ماقت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى والبه اشار بقوله (فقد يأتي) اى التقديم (للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اى غير المسند اليه المذكور (به) اى بالخبر الفعلي (او) زعم (مشاركته) اى الغير (فيه) اى في الخبر الفعلي (نحو) اناسعت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد (وبؤ كد على الاول بنحو لا غيرى) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك (وعلى الثانى بنحو وحدى) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك والثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والبدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيرى وعلى دفع الثانى بنحو وحدى دون العكس (وقد يأتي لتقوى الحكم) وتقريره في ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصدا الى ان يقرر في ذهن السامع ويحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لالى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرار الاسناد كما يذكرك في باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفي) فقد يأتي للتخصيص نحو انت ماسعت في حاجتك قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتي لتقوى ولم يمثل المصنف الابه ليفرع عليه التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاستباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد نفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت) مع انه فيه تأكيد اولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اى لان لفظ انت اولان لا تكذب انت (لنا كيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكده على معنى ان المحكوم عليه بنى الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تنظن ان عدم الكذب في هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز

او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه فلي تأمل وكذا قولنا سعت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذي قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعت في حاجتك او سعت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ منه في فاعله فتقصده ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيداً للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى في الفاعل صح وانما يتعرض لنفي التقوى لانه انما اورد هذا الكلام في بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان آه (اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساد كانه سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا هـ

فلان قولك انا سعت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك واما الثانى فلانك اذا قلت انا سعت في حاجتك لافى الابتداء بل عند خطأ المخاطب في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان قد نسب الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثانى من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ما بنى والشجرة تنبى عن الثمرة هذا الذى ذكره من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف (وان بنى الفعل على منكر افاد) اى التقديم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لامرأة) فيكون تخصيص جنس (او لارجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل في القصد كان لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد انك آت ولم يدرك جنسه ارجل هوام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى

(قال) والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان آه (اقول) وذلك لانه ان قصد بما ذكره المعنى المتبادر منه فان لم يعرف فساد كانه سهوا على ما يقتضيه كلامه حيث قال فيكون سهوا هـ

الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدرا رجل
هوام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل
في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاني على معنى ان الجاني
من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى
الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعاً وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق
بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار في موضع من دلائل الاعجاز
الى ان البناء على المنكر ايضاً قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به
الجنس او الواحد كما في التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى
(ووافقه) اي عبد القاهر (السكاكي على ذلك) اي على ان تقديم المسند اليه
يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا
انه ان وقع بعد النفي فهو للتخصيص قطعاً والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون
للتقوى مضمراً كان ذلك الاسم او مظهراً معرفاً او منكراً مثبتاً كان الفعل او منفيّاً
وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضاً للتخصيص قطعاً
وظاهر كلام صاحب الكشف انه موافق لعبد القاهر لانه قائل بالخصر
في نحو ❁ الله يبسط الرزق والله يستهزي ❁ بهم ❁ وامثالها مما فيه المسند اليه مظهر
معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص وان لم يمنع منه مانع
كما سيجي وان كان معرفة فان كان مظهراً فلا يكون للتخصيص البتة وان كان
مضمراً فان قدر كونه في الاصل مؤخراً فهو للتخصيص والا فالتقوى ولم يتعرض
في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما يليه وصرح بافتراق الحكم بين الصور
الثلاث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم
وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا
اشار المصنف بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول
بقوله (ان جاز تقدير كونه) اي المسند اليه (في الاصل مؤخراً على انه فاعل
معنى فقط) لافظاً (نحو انا قت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قت انا فيكون انا
فاعلاً في المعنى وان كان في اللفظ تأكيداً للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقد ر)
عطف على جاز اي وقد ر كونه في الاصل مؤخراً على انه فاعل معنى (والا) اي
وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الاتقوى الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين
بانتفاء نفس التقرير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليه ما بقوله (جاز) تقدير
التأخير (كما مر) في نحو انا قت (ولم يقدر اولم يحز) اصلاً (نحوز يدقام) فانه

ه ان لم يعرف وان عرف
ونسي كان نسيانا وان قصد
به معنى آخر لازماً لذلك
المعنى كان يجوز او اعلم ان
الشارح العلامة جعل
الضمير في قوله بل اذا قلته
ابتداء راجعاً الى المثالين
بتأويل المذكور او المقول
وجعل قوله غير مشوب
بجوز ٦

لا يجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنده واما كان مقتضى هذا التحقيق ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوى مثل زيد قام استثناء السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا الجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعنى قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعله وانما جعله من هذا الباب (ائلا ينفي التخصيص اذ لا سبب له) اى للتخصيص (سواء) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط * ثم قدم واذا انفي التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرفة) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهى في المنكر دون المعرفة (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير فيه (ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على مامر) ان معناه رجل جاءني لامرأة اولاد رجلان (دون قولهم شرارها ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على تقدير الاول) اعنى تخصيص الجنس (فلا ممانع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لا يكون الا شررا اذ ظهور الخير للكلب لا يهره ولا يفزعه (واما على) التقدير (الثانى) اعنى تخصيص الواحد من الافراد (فلينبه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شرارها ذاناب لانه لا يستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لا شران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما هو ذاناب الاشر فالوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تقطيع شان الشر بانكيره) اى جعل التنكير لاتعظيم والتهويل كما مر في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لا شر حقير فيصح قولهم معناه ما هو ذاناب الاشر اى الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من تخصيص الجنس والفردى فيتأتى التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه لما هو ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفطيع ليحصل النوعية لابد من اعتبار كونه

٦ اوسهوا ونسيان متعلقا بقوله صح ولهذا قال في تفسيره صح من غير ارتكاب تجوز اوسهوا ونسيان والغفلة عن مرجع الضمير وهو المثال الاخير هى التى اوقتته في هذه الورطة وقد تعرض لبيان حال اناس عيت في حاجتك ٩

في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى
التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالعرف فلا يصح فيها
ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح في المعرفة لصحة وقوعها مبتدأ ولا مدفع
لهذا الابان يقال انه اشترط السكاكى اعتبار التقديم والتأخير في افادة التقديم
الحصر والحصر هنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان
التفديد بالوصف عنده يدل على نفي الحكم عماءه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه
لا قصر من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتحصيل الحصرى
في نحو قولنا ماضرتا اكبر اخويك وهو فى معنى ماضرتا خاك اكبر (وفيه)
اى فى ما ذهب اليه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذا الفاعل اللفظى
والمعنوى) كائنا كيد والبدل (سواء فى امتناع التقديم مابقا على حالهما)
اى مادام الفاعل فاعلا والتابع تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا
لم يبقا على حالهما فلا امتناع فى تقديمهما وايما كان (فجوز تقديم المعنوى
دون اللفظى تحكّم) لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على
سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثياب وقوله
والمؤمن العائدات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمنع تقديمه مادام فاعلا
واما اذا جعل مبتدأ واقبم مقامه ضمير فلا وتجوز الفسخ فى التابع دون الفاعل
تحكّم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منا وكما نعتبر فى جرد
قطيفة فلنعترف فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمنع بالاتفاق
واما التابع فلانسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كائنا كيد فى قوله *
بنيت بها قبل المحاق بليلة * فكان محاقا كاه ذلك الشهر * فان كله تأكيد لذلك
الشهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة *
لو كان يشكى الى الاموات مالى * الاحياء بعدهم من شدة الكمد * ثم اشتكيت
لاشكاكى وساكنه * قبر بسنجارا وقبر على فهد * فان قوله وساكنه عطف على
قبر فمحو انا وانت وهو قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص
ليس بمبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا
رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند
التحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائدات الطير عطف بيان للعائدات
لاموصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءنى الا اخوك احد بالرفع على الابدال
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو

٩ فى الابتداء وسكت عن
بيان حال سعيته فى حاجتك
اوسعيته انا فى حاجتك لافى
الابتداء كانه يزعم انه يعلم
بالمقايضة الى حال انا سعيته
فى الابتداء الا ان لزوم رد
الخطأ فى الفاعل لافادة
وجود السعى غير ظاهر
وعكسه كان ظاهرا

(قال) لا يقال التذكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرمة * ١١٨ * (اقول) هذا كلام يشعر بان قائله

توهم ان التخصيص في قول المصنف ثم لانسلم انتفاء التخصيص بمعنى الخصر وليس كذلك بل اريد به ما يصحح وقوع النكرة مبتدأ فالاولى ان يحجب هكذا لانا نقول لما حصلت النوعية بالتهويل او غيره فقد حصل تخصيص المنكر وصح وقوعه مبتدأ بدون تقدير التقديم وهو المطلوب ولو فرض ان المراد الخصر فهو ايضا حاصل بدون كما قرره (قال) ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير الى آخره) اقول اذا قيل شر اهر ذاناب يتبادر منه كونه شر بالقياس اليه فلو قيل لا خير يتبادر منه ايضا كونه خير بالقياس اليه وظاهر انه لا يكون مهره لان الهير صوت الكلب عند تأذيه وعجزه عما يوذيه قال في الصحاح هو صوته دون نباحه من قلة صبره على البرد فلا يشك فيه عاقل فضلا عن ان يجزم بنقيضه وحينئذ يقع الخصر وهو المعنى بامتناعه في فن البلاغة نعم لو اريد كونهما شرا

(مشابهة)

وخيرا في الجملة لجاز ذلك لاختلافهما بحسب الاضافة

انتباة بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كانه ذلك الشهر فبعد ثبوت كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كلة تأكيذا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله قبل المحاق على الشهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيره ولو سلم فيكون شاذا او محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه في السعة واسلم فقيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء ثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقديم التأكيذ والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا فمالم يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني (لولا تقدير التقديم لحصوله) اي التخصيص (بغيره) اي بغير تقدير التقديم (كما ذكره) السكاكي في شراهر ذاناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التذكير فهو وان لم يصرح بان لاسبب للتخصيص سواء لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التذكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والخصرمة انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمنع تقدير التأخير فيه لضعفه وقوعه مبتدأ كما عرف وانه يجب ان يكون الخصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر القديم والتأخير في صورة المنكر اذ لم يقصده التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التذكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لامرأة او لرجلان (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لانقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذي اهره من جنس الشر لامن جنس الخير (ثم قال) السكاكي (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم في التقوى لتضمنه) اي قائم (الضمير) مثل قام فيكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والحكاية والغيبة في انما قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اي شبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالي عنه من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي

(قال) احدهما المقاربة في التقوى (اقول) لو قيل احدهما ثبوت التقوى لكان اظهر لان المقاربة كالقرب في الاشتمال على الامرين (قال) ولا يخفى ما فيه من التعسف (اقول) لعل هذا القائل انما تعسف في توجيه اللفظ رعاية لجانب المعنى اذ لا يخفى ان تضمن الضمير وحده لا يصير علة للقرب ثم الجر وان ادى هذا المعنى لكنه شبه باختيار النصب على ان تضمن الضمير هو الاصل في العلة وشبهه بالخالي تتمله كان ثبوت التقوى هو الاصل في المعلول وعدم كماله تتمله فاسند الاصل الى الاصل والفرع الى الفرع (قال) وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف الى آخره (اقول) الموجود في بعض نسخ الابيضاح معناه * ١١٩ * اتبع عارف عارفا اي اتبع عارف المسند الى الظاهر عارفا المسند

الى الضمير كما ذكره (قال) ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظا مثل وغير الى آخره (اقول) اعلم ان لفظا مثلك قد يطلق على معين اشهر بمثاله المخاطب فيقال مثلك لا ينجل ولا ينجل مثلك بمعنى فلان لا ينجل فليس في الكلام حينئذ كناية في الحكم لانه مصرح به بل في المحكوم عليه وليس فيه ايضا تعريض بذلك الانسان لان الكلام موجه نحوه بطريق الاستقامة دون الامالة الى عرض اي جانب وان قصد وصف المخاطب بالنجل كان ذلك تعريضا بما اضيف اليه مثل لا بانسان غير المخاطب مماثل له اريد بلفظ المثل وقد يطلق ويراد به مماثله مطلقا وهو الكثير الشائع وحينئذ اما ان يجعل نسبة المحكوم به اليه كناية عن

مشابته للخالي عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشمل على الامرين احدهما المقاربة في التقوى والثاني عدم كمال التقوى فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثاني ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفًا على لتضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اي ولشبهه بالخالي عن الضمير (لم يحكم بانه) مع الضمير (جمله) واما في صلة الموصول فانما يحكم بذلك لكونه فيها فعلا عدله الى صورة الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عموم) قائم مع الضمير (معاملتها) اي الجملة (في البناء) حيث اعرب في نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى نبان جعل قريبا من هو قام في التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عموم معاملتها في البناء فان قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا تفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحل عليه في حكم الافراد وهذا معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله قال المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر او مثني او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل حينئذ لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظا مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (في نحو) مثلك لا ينجل وغيرك لا يوجد بمعنى انت لا ينجل وانت تجود (وفي الايجاب نحو) مثل الامر جل على الادهم والاشهب وغيري باكثر هذا الناس يتخذه عاى الامر

نسبته الى ما اضيف هو اليه او لافعى الاول وهو الكثير الشائع كان مستعملا على سبيل الكناية في الحكم وكان تقديمه على المسند كاللازم وقد كشف في الشرح عن هذا المعنى غطاؤه وايس في الكلام حينئذ تعريش اصلا لا بالمخاطب ولا بغيره وعلى الثاني وهو ان يراد بلفظ مثل المماثل مطلقا من غير كناية في النسبة لم يكن فيه تعريض بانسان غير معين اريد بلفظ مثل الامر ولا بالمخاطب ايضا الا على قياس ما ذكر في المعين وفيه بعد وقس على ما ذكر من الاستعمالات على الوجوه الثلاثة لفظ غير واذا تحققت ما قررناه ظهر لك انه اذا اريد بلفظ مثلك او غيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل لم يكن هنالك تعريض مصطلح بغير المخاطب سواء كان ذلك الانسان معينا او مطلقا وان حل التعريض على غير

المصلحة اعني ان يكون في الكلام نوع خفاء كان موجودا في صورة التعيين كما يفهم من سياق كلام الايضاح دون الاطلاق كما يدل عليه قوله كما في قولنا مثلك لا يوجد اذ لم يرد به عين قطعا * ١٢٠ * واما قوله غيري جنى فيحتمل

التعيين كما لا يخفى فظهر ايضا ان قوله من غير ارادة تعريض لغير المخاطب مؤكدا للاستعمال على سبيل الكناية لا قيدان كما فهم بعضهم وزعم انه لا بد من امرين احدهما الاستعمال بطريق الكناية والثاني ان لا يكون هناك ارادة التعريض فلو كانا مستعملين بطريق الافصاح او الكناية وقصد بهما التعريض على انسانين معينين لم يكن تقديمهما كاللازم كما اذا كان هناك من يدعي انه مماثل للمخاطب مع كونه بخيلا فقيل مثلك لا يخجل وعرض بانه ليس مثاله وفيه بحث لان الظاهر عند قصد ذلك المعنى ان لا يكون الاستعمال بطريق الكناية لان كون المخاطب غير بخيل لا مدخل له في نفى المماثلة عن ذلك الانسان بل يكفي في ذلك نفى البخل عن يكون مماثله وعلى اخص اوصافه كانه قيل فلان بخيل ومثلك لا يخجل فهو ليس بمثل لك اللهم الا ان يقصد المعنيان معا اعني نفى البخل عن المخاطب بطريق الكناية ونفى المماثلة بطريق التعريض وايضا لا معنى للتعريض بنفى

جل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفي عنها بالطريق الاولى والثاني كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بد له من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عند قصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له او غير مماثل وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة التعريض اى لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انالم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوبة بهما نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لاسيما والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالا مالا لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين مقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدم لوقلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبأ عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد يقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفى الحكم اى عن

اثباتها بخلاف المثلية (قال) وقد يقدم المسند اليه المسور الى آخره (اقول) الظاهر ان الضمير المستتر في يقدم (كل) راجع الى المسند اليه مطلقا وان كلمة قد للتقليل وان جعل راجعا الى ما ذكره بقرينة سياق الكلام كانت التحقيق

كل فرد من افراد ما ضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقيم) فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف ما لو اخبر نحو لم يقيم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لا يفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (اثلا يلزم ترجيح التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصل قبله يعنى لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيد النفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان جل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعداد فاللزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالجمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرناه لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكان هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والافلا ثبتت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقيم موجهة مهملة اهمل فيها بيان كمية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابطة بعده ثم انبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجهة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والافالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذا كان قولنا انسان لم يقيم موجهة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد (لان الموجهة المهملة المعدولة المحمول في قوة السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقيم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهمة بنفي القيام بما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام عن البعض وكما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان في الجملة فكلما صدق انسان لم يقيم صدق لم يقيم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهي في قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفي الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجود الموضوع اما ان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد وبان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض

٩ وليس معنى قوله كاللازم
انه قد يقدم وقد لا يقدم بل
المراد انه كان مقتضى القياس
ان يجوز التأخير ولكن لم
يرد الاستعمال الاعلى
التقديم نص عليه الشيخ في
دلائل الاعجاز

آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفي الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منقيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسانا لم يقيم بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لاعتبار كل فردا وكان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا لتأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقيم نفي الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر للتأكيد المعنى الاول واما في صورة التأخير فلان قولنا لم يقيم انسان سالبة مهمة لاسورفها (والسالبة المهمة في قوة السالبة الكلية المقضية للنفي عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقاءً وانما قال في الاول المستلزمة وهما المقضية لان السالبة الجزئية يحتمل نفي الحكم عن كل فرد ويحتمل نفيه عن بعض ونبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها يقتضي بصريحتها نفي الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهمة في قوة الجزئية وقد حكمنا بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اي موضوع المهمة نكرة غير مصدرة بلفظ كل (في سياق النفي) وكل نكرة كذلك مفيدة لعموم النفي وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان ما يفيد العموم في النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الانبات واما التي تفيد العموم في الانبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد نفي العموم لاعتبار النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كان هذه السالبة المهمة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقيم انسان نفي الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظه كل وقلنا لم يقيم كل انسان فلو كان معناه ايضا نفي القيام عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فيثبت يجب ان يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لالتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظه كل لا يخاوا عن افادة احدهذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقيم لافادة النفي عن الجملة ولم يقيم كل انسان لافادة النفي عن كل فرد لانسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى) اعني الموجبة المهمة المعدولة نحو انسان لم يقيم (وعن كل فرد في) الصورة (الثانية) اعني السالبة المهمة نحو لم يقيم انسان (انما افاده الاسناد الى ماضيف اليه كل) وهو

(قال) وانما قال في الاول المستلزمة الى آخره (اقول) العبارة الواضحة ان يقال لان مفهوم السالبة الجزئية صريحا نفي الحكم عن بعض الافراد وذلك مغاير لنفي الحكم عن جملة الافراد ولكنه يستلزمه لانه يحتمل الى آخره

لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل
لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون
الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا
لأن كيدا ٢) لان التأكيده لفظ يفيد تقوية ما يفيد لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان
النفي عن الجملة في كل انسان لم يقيم وعن كل فرد في لم يقيم كل انسان انما افاده
حينئذ نفس الاسناد الى كل لاشئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان انماثل ان يدفع
هذا المنع بان ما ذكرت في معنى التأكيده هو التأكيده الاصطلاحي ونحن نعنى
بالتأكيده ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصله بدونيه وحينئذ لا يتوجه
هذا المنع اشارة الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيده هذا فقال (ولان)
المصورة (البانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقيم انسان (اذا افادت النفي عن
كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى) اى على افادة
النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقيم كل انسان نفي القيسام عن الجملة
لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا بل) تأكيدها على مامر من التفسير لان هذا
المعنى كان حاصله بدونيه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد قلنا
لم يقيم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقيم انسان لا يلزم ترجيح التأكيده على
التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر
والحاصل ان لم يقيم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد ويلزمه النفي عن الجملة
ايضا فكل المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدها لتأسيسا
فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح
التأكيده على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقيم انسان على النفي عن جملة الافراد
بطريق الالتزام ودلالة لم يقيم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون
تأكيدها لانا نقول اما ان يشترط في التأكيده اتحاد الدالتين او لا يشترط وان لم
يشترط لزم ان يكون كل في قولنا لم يقيم كل انسان تأكيدها سواء جمل النفي عن الجملة
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان لم يقيم عند جملة
النفي عن جملة الافراد تأكيدها لان دلالة قولنا انسان لم يقيم على اثني عن الجملة بطريق
الالتزام وهو ظاهر وحينئذ يطال ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة
اما بان يكون منفيا عن كل فردا وبان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا لبعض
الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقيم انسان هو القسم الاول
فقط فالحمل عليه تأكيده وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقيم كل انسان للنفي عن كل

٢ وحاصل هذا الكلام
انا لانسلم انه لو حمل الكلام
بعد كل على المعنى الذى حل
عليه قبل كل كان كل للتأكيده
منه

فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعيا لان هذا المعنى لم يكن حاصلًا قبله فليثامل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقيم انسان سالبة كلية لا مهملة) كما ذكره وهذا القائل لانه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهمة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهمة هي التي يكون موضوعها كليًا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب في كل افراد الموضوع اوفى بعضها او الكلية هي التي بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقيم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهمة واما انه لا سور فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السلب الكلى لاشئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ في الاشارات وهما يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور الجزئية على ما قال في الاشارة ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميمًا وادخال التنوين يوجب تخصيصًا فلا مهمة في لغة العرب (وقال عبد القاهر) في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول (ان كانت كلمة كل داخلية في حيز النفي بان اخرجت من اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابي الطيب (ما كل ما يمتنى المرء يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن ❖ او غير فعل نحو قولك ما كل ممتنى المرء حاصلًا او حاصل على اللغة المجازية او التيمية (او معمولة للفعل المنفي) اما ان يكون عطفًا على داخلية في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفًا على اخرجت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلامنا من الدخول في حيز النفي والتأخير عن اداة النفي شامل لوقوعها معمولة للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه با واما الاول فظاهر واما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل ممتنى المرء حاصلًا فان خصصت التأخير باللفظ فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي

وان جعلته اعم من اللفظي والتقديرى دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلو
عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز
النفي بان تقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعنى كما اذا قدمتها على الفعل المنفي
العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخير عن العامل فالقرب ان
يجعل عطفها على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي
ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على ما يشعر به المثال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخلة على الفعل العامل فيها او جعلت
معمولة للفعل المنفي اما فعلا لفظيا او تأكيذا له (نحو ما جاءني القوم كلهم او ما جاءني
كل القود) وقد تم التأكد لان كلا اصل فيه (او) مفعولا كذلك متأخرا (نحو
لم آخذ كل الدراهم) او الدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ)
او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التأكد اعتمادا على ما سبق وجعل
الفعل منفيا بل لان المنفي بما لا يتقدم معمولة عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين
في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت كل
الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور (توجه النفي الى الشمول خاصة)
لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل او الوصف لبعض) مما اضيف
اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعل للفعل او الوصف الذي حل عليها او اعمل
فيها كقولنا في الفعل ما كل القوم يكتب وما يكتب كل القوم وفي الوصف
ما كل القوم كاتب وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو
قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء ثمرة لكان احسن
(او تعلقه) اى تعلق الفعل او الوصف (به) اى ببعض ان كانت كل في المعنى
مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتنى المرأ
يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل
الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمنياته وتعلق الآخذ ببعض الدراهم
بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال
كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر
لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى * والله لا يحب كل
مختال فخور * والله لا يحب كل كفار أثيم * ولا تطع كل حلاف مهين * فالخلق
ان هذا الحكم اكثرى لا كلى (والا) اى وان لم تكن داخلة في حيز النفي بان
قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي (عم) النفي كل فرد مما اضيف

(قال) فالقرب ان يجعل
عطفها على اخرت بتقدير
الفعل (اقول) وانما كان اقرب
لانه ان جعل عطفها على داخلة
فان اخذ الدخول مطلقا لزم
جعل الخاص قسما للعام وهو
مستقبح جدا وكذا ان فسر
الدخول بالتأخير لفظا ورتبة
وان فسر بالتأخير لفظا فقط
لزم مع صرفه عن ظاهره
جعل الاخص من وجه قسما
لصاحبه وفيه بعد ايضا وليس
لث ان تقول نفس الدخول
بالتأخير لفظا ونخص المعمول
بالمقدم فلا محذور اذ يلزم
حينئذ تقييد ان على خلاف
الظاهر مع ان امثلة المعمول
لاتساعده ٨

اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له ذواليدن اقصررت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسبت يارسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان (وعليه) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابى النجم (قد اصبحتم الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المتمد في اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام في اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفى كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له في اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفى الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيًا لكل منهما والثاني ما روى انه لما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذواليدن بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليًا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافى نفي كل منهما لانفيهما جميعا اذا لا يحجب الجزئى رفع للسلب الكلى لا للسلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدًا ضربت وليس في نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسباق كلامه انه لم يأت بشئ مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل في كلامهم الا تأكيذا ومبتداً لا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيويوه في قوله ثلث كهن قتل عدا ان الرفع في كهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لا مكان ان يقول كهن قتل بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى المضمير لم يستعمل الا تأكيذا او مبتداً لان قياسها ان تستعمل تأكيذا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة في اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى المضمير كانت الجملة متقدما ذكرها او في حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتداً لان العامل فيه معنوى لا يخرجها

٨ ولو قيل المراد بالدخول التأخير عن اداة النفي التي لم تدخل على الفعل العامل في كلمة كل والمعمول باق على اطلاقه بشهادة الامثلة المذكورة فيهما صح عطف قوله معمولة على داخله ولم يحتاج الى تقدير فعل وكان اقرب من حيث اللفظ مع انه لا اشكال في المعنى فكان الشارح اراد تطبيق كلام المصنف على كلام الشيخ وابقاء الدخول في حيز النفي على اطلاقه فاختر العطف على اخرت بذلك التأويل فصار مجموع المعطوفين تفسير للدخول في حيز النفي

في الصورة عماهى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجى بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتمريف والتنكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه (فيوضع المضمير موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود في الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ويكون في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في الابهام والالجال ولا بد من تفسير المقصود وتفصيله : يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (في احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقدير فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعمتا رجلين الزيد ان ونعمو رجلا الزيدون ولفات الابهام المقصود في وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قد انفردها هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لفرد اولثنى او لمجموع لمشابهة الاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصله من التزام تأخير المخصوص في اللفظ الانادرا وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة وايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيده منله في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ❁ ذرعا

سبعون ذراعا ❁ اولدفع ليس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هي زيد عالم مكان الشأن او القصة) فلاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر ويختار تأنيث هذا الضمير اذا كان في الكلام مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا تسمى الابصار قصدا الى المطابقة لا الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع

(قال) وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود الى آخره (اقول) يشعر بان اللام في في الرجل للعهد الذهني كما اختاره بعضهم وزعم ان اللام ههنا كاللام في قولك ادخل السوق حيث لا عهد بينك وبين مخاطبك ورد كونها للمجنس بفوات الابهام المقصود في هذا الساب ويجوز تفسيره بزيد مثلا ويجوز تثنيته وجعله واجب بان المراد هو الجنس ادعاء

الاول زيادة تعريف بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان مدلول الثاني فيها غير مدلول الاول واجاب الاخفش عن ذلك بمنع اتحاد المدلولين في بدل الكل اذ لو اتحد مفهومهما لكان الثاني تأكيداً للاول لا بدلاً عنه واتحاد الذات لا يتنافى كون البدل مفيداً فائدة زائدة كما في المثالين المذكورين فان الذي فيهما يدل على صفة المسكنة والكرم دون الاول واما نقصان تعريف الثاني عن تعريف الاول فلا يضر كما في ابدال * ١٣٠ * النكرة الموصوفة عن المعرفة

نحو مررت بزيد رجل عاقل اذ رب نكرة افادت ما لا يفيد المعرفة وان اشتمل المعرفة على فائدة التعريف التي خلا عنها النكرة فان قلت هل يجوز ان يكون العاصي صفة لضمير المتكلم قلت اجاز الكسائي وصف ضمير الغائب في نحو قوله تعالى (لا اله الا هو العزيز الحكيم) والجمهور على انه بدل وجوز في الكشف وصف ضمير المخاطب ورد عليه بعضهم بان الضمير لا يوصف كما هو المشهور واما ضمير المتكلم فلا يبعد ان يقرن في الجواز بضمير المخاطب على قوله وان لم نجد فيه نقلاً صريحاً (قال) مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (اقول) ذهب بعضهم الى ان الالتفات من حيث انه يشمل على نكتة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث انه اراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح والخلق من علم البيان ومن حيث انه يحسن

الرجة وترقب الشفقة ما ليس في لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه للعاصي كما في قوله تعالى * قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً * الى قوله فامنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فامنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كأننا من كان انا او غيري اظهاراً للضعفة وبعداً عن التعصب لنفسه (قال السكاكي هذا) اعني نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالسند اليه ولا بهذا القدر) اي النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففي العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقاً ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقاً زيادة من المصنف ليس بمصرح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره وسواء كان كل منهما قد اورد في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يورد لكن مقتضى الظاهر اراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعيم تفسير السكاكي (ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني التفاتاً) مأخوذاً من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه وقول صاحب الكشف انه يسمى التفاتاً في علم البيان مبنى على انه كثيراً ما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اي قول امرئ القيس (نطاول ليلك بالآمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر اراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتاً لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم (والمشهور) عند الجمهور (ان

الكلام ويزينه من علم البديع والسكاكي اورد في المعاني والبديع (قال) خصص هذا المثال من بين امثلة (الالتفات) السكاكي الى آخره (اقول) هذه الدلالة موجودة في غير هذا المثال ايضا نحو * طحاك قلب في الحسان طروب * فانه يحكم بان فيه التفاتاً وليس ذلك الابان مقتضى الظاهر ان يقال طحاك فعدل عنه وكذا قوله * تذكرت والذكرى نهجك زنيا * فانه اثبت فيه التفاتاً مع ان الرواية بناء الخطاب الى غير ذلك فعلم من ذلك ان الالتفات عنده ليس بمشروط

الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من (الطرق) (انشئة) التكلم والخطاب والغيبه (بعد التعبير عنه) اى عن ذلك المعنى (بآخر منها) اى بطريق آخر من الطرق النثه بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى الظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبه الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويارجلاله بصر خذ بيدى وفى التنزيل ءانت فعلت هذا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبه ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو * اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لانظر له فى هذا الفن ونحو قوله * يا من يعز علينا ان تقارقههم * وجدانا كل شئ ما بعدكم عدم * فانه الالتفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبه وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من تقارقههم وبعدهم جار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحويا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله * انا الذى سمنتى امى حيدر * كان القياس ان يقول ستمته حتى يكون فى الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحل الكلام على المعنى لانه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند التهويين حتى ان المازنى قال لو لا اشتهاار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبير ان فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى * باركنا حوله لنزله من آياتنا فنقرأ ليريه بيا الغيبه فيه التفات من التكلم الى الغيبه ثم من الغيبه الى التكلم مع ان قوله من آياتنا ليس بكلام آخر بل هو من متعلقات لنزله ومتماته (وهذا اخص منه) اى الالتفات بتفسير الجمهور

بان يكون مسبوقا بالتعبير بطريقة اخرى الا ان التصريح بان فى قوله ليلك التفاتا ادل على هذا المعنى واما نصريحه بالالتفات فى قوله * بانك سعاد فامسى القلب معمودا * واخلقتك ابنه الحر المواعيدا * حيث قال فالتفت كما ترى حيث لم يقل واخلقتنى ففيه ان قوله فامسى القلب فى تقدير امسى قلبى فلا يدل المثال على المقصود جدا مع ان اشتهاار الشاعر بعلو الدرجة فى البلاغة وشهرة الابيات التى هذا المثال صدرها فى باب الالتفات حيث مثل بها صاحب الكشف واحتوائها على نكت متنوعة كما اشير اليها فى المفتاح وان كان بعضها لا ينحوا عن تعسف بما رجع تخصيصه بالذكر (قال) لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم الى آخره (اقول) يعنى ان ما ذكره فى الالتفات من الفائدة العامة يقتضى اعتبار هذا القيد فيه اعنى كونه على خلاف مقتضى الظاهر و يؤيده ايرادهم الالتفات فى مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر

اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر التعبير عنه بطريق منها فعدل الى الآخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تناول ليلك بالانمد * ونام الخلى ولم ترق * وبات وبانت له ليلة * كناية ذى العاير الارمد * وذلك من نبأ جاءني * وخبرته عن ابى الاسود * فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه غوار وعأراى غصّة تمض منها وبانت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهارة فانه لا التفات فى البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الايات الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشف وقد انفت امرى القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ايات ظاهر فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدهما فى بات والآخران فى جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان الكاف فى ذلك الخطاب والثالث فى جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون الانتقال الى التكلم فى جاءني الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لانسلم ان الكاف فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما فى قوله تعالى * ثم غفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليت من بعد ذلك حيث لم يقل من بعد ذلك ذلكم (مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا عبد الذى فطرنى واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطبا لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا عبد المخاطبون والمعنى ومالك لا تعبدون الذى فطركم كما سيجى فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حيث يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر قلت لانسلم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سبيل السابق وهذا الخطاب مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءني وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر بانحصاره فيه عند غير

(قال) فى عينه عوار وعار
اي غصّة الى آخره (اقول)
العوار بالضم والتشديد
والنمض بفتح الميم وسخ
يجمع فى الموق اذا كان سائلا
فان لم يسئل فهو رمض
بفتحها ايضا يقال غمضت
عينه غمضا ورمضت رمضا
وامضك الجرح امضا
اي اوجعك وفيه لغة اخرى
مضك الجرح ولم يعرفها
قال الاصمعي والكحل يعض
العين اي يحرقها

السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الآيه والبيت الثفات عند
السكاكى وغيره فاوكان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات
فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق اختلاف بينهما
وبين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون
وجاءنى من خلاف المقتضى على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك الكون
فصل لربك) مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له
لعدم المعظم كالجماعة ولم يحنى ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما
هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى المتكلم) قول علفمة بن عبدة (طعابك)
اى ذذب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى
طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها (بعيد الشباب)
اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب
واقباله على الهجوم (يكلفنى ليلى) فید الالتفات من الخطاب فى طعابك الى المتكلم
حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب والى مفعوله الثانى اى يكلفنى
ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها و يروى بآباء الفوقانية على انه مسند الى
ليلى والمفعول محذوف اى سدائد فراقها او على انه خطاب للقلب فقيه الثفات
آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طعابك فيه الثفات آخر عند السكاكى لا عند
الجمهور (وقد سط) اى بعد (وابها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب)
قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كان الصوارف والخطوب
صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوايق كانت
تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرى
بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى المتكلم الله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا
فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالاك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد
وذمكر صدر الافاضل فى خزام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى * اياك نعبد فان ما قبل هذا
الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك
يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير * ثقى بالله ليس له شريك *
ومن عند الخليفة بالتجاءح اغنى يا فداك ابى وامى * بسبب منك انك ذوارت باح *
فانه ليس من الالتفات فى شىء لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت
الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء * هل يزجرنكم
رسالة مرسل * ام ليس ينفع فى اولائك الوك * فيه الثفات عند الجمهور من

(قال) فهذا اخص من
تفسير الجمهور الى آخره
(اقول) لا يقال ما ذكره
القوم من الفائدة العامة
للافتات يدل على اعتبار
هذا القيد اى كون المخاطب
واحدا فى الحالين عند
الجمهور ايضا وان لم
يصرحوا به فلا فرق
بين تفسيره وتفسيرهم
بالخصوص لانا نقول تلك
الفائدة انما هى بالقياس
الى السامع فلا بد وان يكون
واحدا ليفيده الالتفات
تطرفة لنشاطه ولا يلزم
من ذلك ان يكون المخاطب
واحدا لجواز تعدده مع
وحدة السامع .

الخطاب في زجر نكم الى الغيبة في اولائك بمعنى اوائك وهو قال انه اضرب عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل زجر نكم بنو كنانة وبقوله اولائك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بحملة مستقلة متلاقية له في المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى ﴿ وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا ﴾ وقوله تعالى ﴿ ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم ﴾ وفي كلامهم قصم الفقر ظهري ﴿ والفقر من قاصمات الظهر ﴾ وفي قول جرير ﴿ متى كان الخيام بذى طالع ﴾ سقيت الغيث ايها الخيام ﴿ اتنى يوم تصقل عارضيهما ﴾ بفرع بشامة سقى البشام ﴿ والثاني ان تذكر معنى فتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلقت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة ﴿ فلاصرمه يبدو وفي اليأس راحة ﴾ ولا وصله بصفولنا فنكارمه ﴿ كانه لما قال فلاصرمه يبدو وقيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة (ووجهه) اي وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرئة) اي تجديد او احداثا من طرئت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اي الى ذلك الكلام (وقد يختص موقعه بلطائف) اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كما في) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يحد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اي خاتمة تلك الصفات وهي قوله تعالى ﴿ مالك يوم الدين (المفيدة انه) اي ذلك الحقيق بالحمد (مالك الامر كله في يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الانساع والمعنى على الظرفية اي مالك يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فينشئ بوجب) اي ذلك المحرك لتناهيه في القوة (الاقبال عليه) اي على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بقاية الخضوع والاستعانة في المهمات) والباء في تخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى بوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهي غاية الخضوع والتذلل له لا غيره وبان الاستعانة بجميع المهمات منه لامن غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة

(قال) متى كان الخيام بذى طالع الى آخره (اقول) ذو طالع اسم لمكان والطبع اسم شجر عظام لها شوك ويندرج تحتها انواع والبشام شجر طيب الرائحة يستاك به (قال) ووجهه ان الكلام اذا نقل عن اسلوب الى آخره (اقول) هذه الفائدة في النقل التحقيقي كاهو مذهب الجمهور في غاية الظهور وكذا في النقل التقديرى كما هو مذهب السكاكى توجد هذه الفائدة فانه اذا سمع خلاف ما يترقبه من الاسلوب كان له زيادة نشاط ووفور رغبة في الاصغاء الى الكلام

(قال) تنبها له على انه
اي ذلك الغير هو الاول
بالقصد الى آخره (اقول)
الصحيح ان الضمير في قوله
على انه راجع الى خلاف
مراده وجعله راجعا الى
غير ما يترقبه كما توهمه وهو
ظاهر كما لا يخفى على ذي
فطنة وقد صرح بذلك في
المعنى حيث قال فيه على ان
الجل على الفرس الادمهم
هو الاول بان يقصده الامير

والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة
ليتلائم الكلام وتكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الخواجج والاستعانة
في المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان تنبها على ان
العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه يحمد من نفسه ذلك
الحرك المذكور وهذا الذي ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة
الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم
بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك المعلوم
التميز فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له
لاجل ذلك التميز الذي لا يحق العبادة الا به لان المخاطب ادخل في التميز واغرق
فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ التميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان
ازدياد ذكر لوازم النسي وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم
به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالعبادة فكلما اجرى عليه
صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولاً بانه المدبر للعالم
واهله وثانياً بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخرية لينظم لهم امر المعاش
ويستعد لامر المعاد وثالثاً بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرف
النفس بالكلية اليه لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبها
على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزاً عن سائر
الذوات وحاضراً في قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر
العبادة وانها ينبغي ان يكون عن قلب حاضر كأنه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت
الى ما سواه ولما انجز كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام
منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف مقتضى تلقى المخاطب
بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) والباء في غير للتعدية وفي بحمل
للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذي
صدر منه كلام بغير ما يترقبه هو سبب حمل كلام المخاطب على خلاف ما اراده
(تنبها على انه) اي ذلك الغير (هو الاول بالقصد) والارادة (كقول القبعثرى
للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعداً) اياه (لاجل ذلك على
الادهم) يعنى القيد (مثل الامير جل على الادمهم والاشهب) هذا مقول القول
القبعثرى فبرز وعيد الحجاج في معرض الوعد وتلقاه بغير ما يترقب بان حمل
الادهم في كلامه على الفرس الادمهم اي الذي غلب سواده حتى ذهب البياض

(قال) تنبيهاً على انه اى ذلك الغير الاولى بحاله الى آخره (اقول) سياق كلامه قياساً على ما سبق يقتضى انه اراد بقوله ذلك الغير غير ما يتطلب فانه ههنا بمنزلة غير ما يترقب هناك وبؤيده الاشارة بلفظ البعيد والصواب ان الضمير فى قوله على انه راجع الى الغير المذكور اخيراً فانه ههنا بمنزلة خلاف المراد هناك وقد صرح بذلك فى المعنى حيث قال على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجل السبب * ١٣٦ * ولك ان يجعل قوله ذلك الغير اشارة

الى الاخير بناء على ما مر من ان المقتضى فى حكم البعيد وان تقول حمله على الاول صحيح بحسب المعنى ايضا فان بيان الغرض اولى بحالهم وانفع اهم من بيان السبب واعلم ان صاحب الكشف لم يجعل هذه الآية من تلقى السائل بغير ما يتطلب بل صرح بان السؤال فيها كان عن الحكمة والمصلحة حيث قال فان قلت ما وجه اتصال قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بمقابله قلت كانه قيل لهم عند سؤالهم عن الالهة والحكمة فى نقصانها وتامها معلوم ان كل ما يفعله الله تعالى لا يكون الاحكام بالغة ومصالحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى فعلة واحدة تفعلونها انتم مما ليس من البر فى شئ قال ويحتمل ان يكون استطراداً لما ذكر ان الالهة مواقبت للحجج ذكر ما كانوا يفعلونه فى الحجج كان ناس من الانصار

الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب ما فيه من السواد ومراد الحاج انما هو ايقيد فنه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامر (اى من كان مثل الامر فى السلطان وبسطة اليد بخدير بان يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاذ (لان يصفد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحاج له نانيا انه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديداً خير من ان يكون بليداً فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على مخاطب اى تاتى السائل (بغير ما يتطلب بتزىل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيهاً على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (او المهم) له كقوله تعالى يسئلونك عن الالهة قل هى مواقبت للناس والحجج) لما سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثم يزايد قليلاً قليلاً حتى يمتلئ ويستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كابدأ لا يكون على حالة واحدة فاجبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف وهو ان الالهة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحجج يعرف بها وقته ذلك للتنبيه على ان الاولى والالقي بحالهم ان يسألوا عن الغرض لاجل السبب لانهم ليسوا بمن يطلعون بسهولة على ما هو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل مما انفقتم من خير فالوالدين والاقرين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ما ينفقون فاجبوا ببيان المصارف تنبيهاً على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للاتفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيهاً على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب فزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع وهذا فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله) اى التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله

اذا احرموا لم يدخل احد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب واحد ويحتمل ان يكون تمثيلاً لتعكيسهم (تعالى) فى سؤالهم وان مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره نعم قال ومعنى تأتوا البيوت من ابوابها باشرها الامور من وجوهاها التى يجب ان يباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفس وربط القلوب على ان جميع افعال الله تعالى حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك فى ذلك حتى لا يستل عنه لما فى السؤال من ٢

تعالى (وان الدين واقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس لما فيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فإن قلت كل من أسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضي والحال وحينئذ يكون معنى لواقع يقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة إلا أن دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلائلها عليه بحسب العارض فبالجملة إذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف ونباته ما ليس في الفعل وإن شئت فوزان من قوله أن الدين واقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولنا أن الدين يقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى أن مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول إلى الوصف للتنبيه على أنه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل النظر قلت لا خلاف في أن اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند لا كثرين فتزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر (ومنه) أي ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو أن يجعل أحد أحرار الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان أحدهما أن يكون الداعي إلى اعتباره من جهة اللفظ بأن يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما إذا وقع ما هو في موقع المبتدأ نكرة وما هو في موقع الخبر معرفة كقوله * ففي قبل التفرق يا ضبا عا ولايك موقف منك الوداعا * أي لايك موقف الوداع موقفا منك والثاني أن يكون الداعي إليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الخوض) والمعنى عرضت الخوض على الناقة لأن المعروف عليه ههنا ما يكون له ادراك يميل به إلى العروض أو يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة في الرأس والخاتم في الأصبع ونحو ذلك لأن القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والأصبع مزاروف لكنه لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروف عليه ويتحرك بالمظروف نحو الطرف وههنا الأمر بالعكس فلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار وأما قوله فانك لا تبالي بعد حول * اضبي كان أمك أم حار * أي ذهب السودد من الناس وانصفوا بصفات الثام حتى لو بقوا على هذا الوصف سنة لا يبالي إنسان منهم أهجينا كان أم غير هجين فقبل أنه قلب من جهة اللفظ بناء على أن ظني مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لأن الاستفهام

الابهام بمقارنة التاك (قال) بمعنى يصعق أم (أقول) بناء على ما وقع في نسخ المتن يوم ينفخ في الصور فصعق لكن نظم التزليل ههنا فزع وفي موضع آخر ونسخ في المتن فصعق (قال) قلت نعم وإن كان فيهما من الدلالة إلى قوله أو اكلام بعد محل نظر (أقول) قد تبدل عبارة الجواب بعبارة أخرى هي خير منها واندفع النظر عنها وهي قوله قلت لا خلاف في أن اسمي الفاعل والمفعول إلى آخره (قال) لا يبالي إنسان منهم أهجينا كان أم غير هجين (أقول) المهجنة في الناس والحيل إنما تكون من قبل الأم فإذا كان الأب عتيقا والأم أيسر كذلك كان الولد هجينا

بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما في قوله ولايك موقف منك الوداعا *
ويحصل المعادلة بين ما وقع بعدم وما وقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود
المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظي
لا الفعل العامل فيه وهو معادل لما وقع بعدم والحق ان ظي مبتدأ وكان امك
خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل في الدار ام امرأة وجار
عطف على ظي لان دخول الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى وسيجئ في الاستفهام
حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فينبذ لقلب
فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف
كان اياك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اطيبا
كان امك ام جارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه طيبا وان يكون جارا
فانهم (وقبله) اى القلب (السكاكى مطلقا) ايما وقع وقال انه مما يورث الكلام
حسنا وملاححة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الانتباس ويأتى في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبار الطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف
(قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمه) اى مقازة (مغبرة) اى متلوثة بالغبرة
(ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجاء مقصورا (كأن لون ارضه سماءه)
وههنا مضاف محذوف اى لون سماءه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع
الاخير من باب القلب والمعنى كأن لون سماءه لغبرتها لون ارضه وفى القلب
من المبالغة ما ليس في تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبهه
لون الارض فى الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبار الطيفا (رد) لان
العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قمين احدهما ان لا يتضمن ما يورث عكس المقصود
(كقوله) اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن * فلما ان جرى سمن عليها *
(كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اى انقصر (السباعا) اى الطين
الخلوط بالطين والمعنى كما طينت الفدن بالسباع وجواب لما قوله بعده امرت
بها الرجال لياخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول
انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة ما لا يتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسباع
لابهامه ان السباع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل
والفدن بالنسبة اليه كالسباع بالنسبة الى الفدن والثاني ان يتضمن ما يورث عكس

المقصود فيكون ادخل في الرد كقوله ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب *
 جذع البصيرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه
 حال من الضمير في انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة
 حدانة السن والفروح قدمه وتناسيه فللمناسب وصف الرأي والبصيرة
 بالفروح ووصف الاقدام والاقحام في المعارك بالجذوعة كما يقال
 اقدام غزور أى مجرب فليس في هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس
 المقصود * واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال
 من الضمير في لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيه ووجدته
 اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة
 وليس معناه لم اجرح لان ما قبله من الايات يدل على انه جرح ونحدر منه
 الدم ولان فحوى الكلام الدالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس
 بعلة للمحام وحنا على ترك الفكر في العواقب ورفض التحرز خوفا من
 المعاطب كذا في الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح
 قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه
 مع ما فيه من بتر النظم ودلالة الكلام على انبات الجرح له لا يا في ذلك لانه
 اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح في هذه الحالة بل
 جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانصب
 ان يجعل جزع البصيرة مفعولا نانيا لاحالا لانه احسن تأذية للمقصود والجواب
 المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقي رحمه الله عليه وهوان جذع البصيرة حال
 من الضمير في انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التي كان
 عليها ولا لم يعرض لذاته ندم في الاقحام ولم يتطرق اليه تقاعد من الاقدام
 وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته المحروب وذلك لانه قال
 المعنى ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا وامنوا وانا على
 بصيرتي الاولى لم يدلى ندم في الاقحام ولا غلب في اختيار التطرق والانحراف
 بل قد صار اقدامي في الحروب قارحا لطول ممارستي وتكرر مبارزتي

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فلما مر) في حذف المسند اليه وانما قال في المسند اليه حذفه وفي
 المسند تركه ٢ رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه
 والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتي به

٢ اشارة وتنبه الى ان المسند
 اليه هو العمدة العلمى
 والركن الاقوم ومسيس
 الحاجة اليه اشد واتم حتى
 انه اذا لم يوجد في الكلام
 فكانه ذكر ثم حذف قضاء
 لحق المقام (نسخة)

لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة في الاحتياج فيحوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اي قول ضابي ابن الحارث البرجي * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (قاني وقيار بها الغريب) في الاساس الماء في رحله اي في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحمس على الغربة والتوجع من الكربة حذف المسند من الثاني والمعنى اني لغريب وقيار ايضا غريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحمس ومحافظه الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لا متناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الخبر ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثاني ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تشريك هنا في عامل كما نقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحمس على الاغتراب كانه ان في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لو قيل اني لغريب وقيار لجاز ان يتوهم ان له مزية على قيار في التاخر عن الغربة لان تبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيه على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحمس وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابون * الآية وقال الصابون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخرها لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابون التنبيه على انهم مع كونهم ابيّن المذكورين ضلالا واشدهم غيابة عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فاما الظن لغيرهم وهما ابحاث لا يحتملها المقام (وقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف) هذا تصريح بان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى * على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف وقال المرزوقي

(قال) اي قول ضابي بن الحارث البرجي (اقول) يقال ضبأت في الارض ضبأ وضبو اذا احتبأت فيها قال الاصمعي ضبأ لصق بالارض ومنه سمي الرجل ضابئا والبراج قوم من بني تميم قال ابو عبيدة خسة من اولاد حنظلة ابن مالك بن عمرو بن تميم يقال لهم البراجم وهى في الاصل المفاصل الوسطى من الاصابع واحدها برجة (قال) وقيار اسم فرسه (اقول) وقيل اسم جملة وقيل اسم غلامه (قال) كما نقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق (اقول) فيه عطف الخبرية على الانشائية وتصحيحه بانه عطف قصة على قصة تكلف مستغنى عنه وكأنه سهو من قلم الناسخ والصواب ان زيدا قائم (قال) وهما ابحاث لا يحتملها المقام الى آخره (اقول) كأنها اشارة الى بيان ما يرجع به الوجه الاول على الثاني او الثاني على الاول والى بيان ان قوله لغريب هل يجوز ان يكون خبرا عن قيار ويكون المحذوف خبرا ان كما جاز ذلك في مثل ان زيدا وعمرو

في قوله * فيا قبر معن كيف واري ت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا *
 ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان منه البر مترعا والبحر
 ايضا مرتع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه
 لان هذا المبتدأ في نية التأخير وانما قدم لقرط الاهتمام ولوانهم قدروا المحذوف
 من الثاني منصوبا اي كنت منه ربا ووالدي ايضا ربا او كان البر منه مترعا والبحر
 ايضا مترعا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا
 (وقولك زيد منطلق وعمرو) اي وعمرو كذلك فمحذوف للاحتراز عن العبث من
 غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اي موجود فمحذوف لما مر مع
 اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود فاذا اريد فعل خاص
 مثل قائم او قاعدا وراكب فلا بد من الذكر ثم قيدل الفعل على نوع خصوصية
 فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او
 بالباب او نحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها
 لما قبلها اي مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف جلا على المعنى اي خرجت
 ففاجأة وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به
 لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة
 وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اي قبل المكان زيد
 والترم تقديمه لمساوئتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد
 بالباب اذ لا معنى لقولنا بالمكان زيد بالباب (وقوله) او قول الاعشى (ان محلا وان
 مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب
 ومهلا اي بعدا وطولا (اي ان لنا في الدنيا) كحولا (وان انا عنها) الى الآخرة
 ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضى لارجوع لهم ونحن على اثرهم
 عن قريب فمحذوف المسند وهو هنا ظرف قطعا بخلاف ماسبق لقصد الاختصار
 والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف
 في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمروا وقد وضع سيويه لهذا بابا فقال
 هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم
 يحز لانها الحاضنة له والتكفلة بشانه والمرجعة عنه وفيه ايضا ضيق المقام
 اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعد ما مثل للاختصار بدون ضيق للمقام
 بقوله ان زيدا وان عمروا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذي
 هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فانهم (وقوله

منطلق والى بيان انه اذا جعل
 لغريب خبر الانى وقد رلقيار
 خبر فان جعل من عطف المفرد
 على المفرد فهل يجب ان يقدر
 مؤخرا عن قوله لغريب لئلا
 يلزم تقدم المعطوف المقدر
 على المعطوف عليه المفعول
 واذا جعل من عطف الجملة
 على الجملة فان قدر الخبر مقدما
 نزم تقدم المعطوف بتمامه
 على بعض اجزاء المعطوف
 عليه وان قدر مؤخرا لزم
 تقدم بعضه على بعض
 والجوز في جميع الصور بنية
 التأخير كما يشير اليه والى بيان
 ان صاحب الكشف لماذا قطع
 في الآية بالوجه الثاني وان
 الواو في والصابون يحتمل
 ان تكون اعتراضية لا عاطفة
 الى غير ذلك مما يظهر بالتأمل
 الصادق في الآية الكريمة
 (قال) وان في السفر اذ مضوا
 مهلا الى آخرة (اقول) ان
 جعلت اذا سما غير ظرف بمعنى
 الوقت جعلته بدلا عن السفر
 اي في السفر في زمان مضيه هم
 وان جعلته ظرفا بدله من
 قوله في السفر والمعنى واحد

تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي (تقديره لو تملكون تملكون فمحذوف
 تملكون الاول وابدل من الضمير المتصل اعني الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر
 الاتصال لسقوط ما اتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة
 والغرض منه الاحتراز عن العبث اذا المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير
 المقدر فلو اظهرتم لم يحتج اليه وانما صير اليه لان لو انما تدخل على الفعل دون
 الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتدأ ولانما كيد ايضا على ان يكون التقدير
 لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لا يعهد
 حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيذ قال صاحب الكشف هذا ما يقتضيه
 علم الاعراب فاما ما يقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على
 الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشئ المتبـلغ لان الفعل الاول لما
 سقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كما ان قولنا اناس عبت
 في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذلك انتم تملكون لكونه مثله
 في الصورة بالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند
 الاختصاص جملة فعلية واناليس بمبتدأ بل تأكيذ متقدم وهذا الكلام صريح
 في مناقضة فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامر بن) حذف
 المسند (اي) فصبر جميل (اجل) او حذف المسند اليه (اي فامرئ) صبر
 جميل ففي الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعين بخلاف
 ما لو ذكر فانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه
 الى الخلق وورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام
 للدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجل لا يدل عن حصوله له
 وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اي صبرت صبورا جيلا ووجه على حذف
 المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف
 المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجل قرينة لفظية ولا حالية
 وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لا يجوز الحذف اصلا
 والقرينة ههنا هو انه اذا اصاب الانسان مكروه فكثير اما يقول الصبر خير
 حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا
 بقرأة من قرأ فصبرا جيلا بالنصب فان معناه اصبر صبورا جيلا وبان الاصل في
 المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت
 النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجل انه اجل من صبر غير

(قال) ووجه على حذف
 المبتدأ موافق له الى آخره
 (اقول) وذلك لكون الصبر
 حينئذ فعلا للتكلم ونسوبا اليه
 كما في حال المصدرية

(قال) فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع الى آخره (اقول) اما على الاول فبالانفاق لان الجملتين الواقعتين بعدام والهمزة اذا اختلفتا يكون احدهما اسمية والاخرى فعلية نحو اقام زيد ام عمرو قاعدا وبندميم خبر احدى الجملتين دون خبر الاخرى سواء كانتا مشتركتين في جزء نحو ازيد عندك ام عندك عمرو ام لا كقولك اقامت زيد ام عمرو قاعد فان ام هناك منفصلة بلا خلاف واما على الثاني فالظاهر كونها منقطعة لان الجملتين الواقعتين بعدهما اذا كانتا فعليتين مشتركتين في الفعل نحو اقام زيد ام عمرو واسميتين مشتركتين في المسند اليه نحو ازيد اقامت ام هو قاعدا وفي المسند نحو ازيد عندك ام عمرو عندك ولم يكن هناك اختلاف بين الاسميتين في تقديم الخبر في احدهما دون الاخرى كما في هذين المثالين فالاولى ان ام في هذه الصور الثلاث منقطعة لما ذكره بقوله لانك تقدر الى آخره واما قوله * ١٤٣ * تعالى (سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون) فجاز اختلاف

الجملتين فيه مع كونها متصلة للامن من الالتباس بالمنقطعة (قال) جلستان مشتركان في احد الجزئين (اقول) اذالم يشركا الجلستان في شئ من الجزئين نحو اقام زيد ام قعد عمرو وازيد اقامت ام عمرو قاعد واقامت زيد ام قاعد عمرو واضرب زيد عرا ام قتله خالد لان الاشتراك في المفعول الذي هو فصلة فالتأخرون جزوا بكونها منقطعة لا غير وجوز الشيخ ابن الحاجب والاندلسي كونها متصلة والمعنى حينئذ اى هذين الامرين كان كما اذا سمعت صوتا وترددت فسألت اضرب زيد عبده ام صاح

جبل وليس المعنى على هذا بل على انه اجل من الجذع وبث التكوى وما يمحتمل الامرين قوله تعالى * ولا تقولوا ثلاثة * اى لا تقولوا لونا او في الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او لا تقولوا لله والسيح واهم ثلاثة اى مستوون في استحقاق العبادة والرتبة كما اذا اراد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو وام عمرو عندك يخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جلستان مشتركان في احد الجزئين اعنى المسند اليه او المسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو وازيد اقامت ام هو قاعد وازيد عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو قام منقطعة لا متصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعدام وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين في الفاعل نحو اقامت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل فهي متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا

فلان من جنونه قال سيويه اذا قلت ازيد عندك ام لا كانت الهمزة منقطعة بناء على انه تغير ظنك بكونه عنده الى انه ليس عنده فاضربت عن الاول وسألت عن الثاني ولو جعلت متصلة لم يكن لقولك ام لافائدة واعلم ان حذف احد جزئي الجملة بعد ام المنقطعة يجوز في الخبر نحو انها لابل ام شاة ولا يجوز في الاستفهام لانها تلتبس بالمتصلة اذا كان الاستفهام بغير الهمزة فان استعمال المتصلة مع هل في نحو قولك هل زيد قائم ام عمرو شاذ قليل واعلم ايضا ان المتصلة اذا وليها مفرد فالاولى ان بلى الهمزة قبلها مثل ما وليها ليكون ام مع الهمزة بتأويل اى والمفرد ان بعدهما بتأويل ما اضيف اليه اى نحو ازيد عندك ام عمرو بمعنى ايها عندك ويجوز نحو ازيد عندك ام في الدار والقيت زيدا ام عمرو واعندك زيد ام عمرو جوازا حسنا لكن المعادلة احسن وانما استقصينا في نقل هذه المباحث ههنا دفعا دغدغة المتعلم الناشئة بما نقله الشارح

(قال) لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط الى آخره (اقول) فيه اشعار بان السؤال في نظم الآية ليس بمحقق وانما يصير محققا اذا وقع ذلك المقدر بان تسألهم فيحيوا ولما كان في الآية فرض تحققهما ذكرنا فيها على طريقتيهما اذا تحققا وانت تعلم ان القرينة هي ذات السؤال وهي محققة في الآية وهذا هو المراد بقولهم لسؤال محقق لا كونها سؤالاً وهو المفروض المقدر فيها فلا فرق بين نظمها وبين ماذا سئلوا فاجابوا في كون السؤال الذي هو القرينة محققا وانما الفرق بان اتصاف السؤال والجواب بالسؤالية والجوابية مفروض في الآية ومحقق هناك (قال) والجواب ان جل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين الى آخره (اقول) وتلك الزيادة تشمل على تكرير الاسناد وتوقيته وعلى مطابقة الجواب للسؤال في كون * ١٤٤ * كل منهما جملة اسمية خبرها

سؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله (اى خلقهن الله الخذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت ما فرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان الخذف فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لا معنى له وان اريد ان السؤال عن فعل الفعل وصدر عنه فتقدير الله مبتدأ كقولنا الله خالقها يؤدي هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها لظهور ان السؤال جملة اسمية لافعلية ومن ثم قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤل عنه اهم والجواب ان جل الكلام على جملة اولى من حله على جملتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الخذف جملة فعلية كقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * وقوله تعالى قال من يحيي العظام الآية (او مقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (لبك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اى يبكيه ضارع اى ذليل (خصوصية) متعلق بضارع وانما يعتمد على شئ لان الجار والمجرور بكيفية رايحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصوصية لانه كان ملجأ وظهور اللذلاء والضعفاء وتعلقه ببكي المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتامه * ومختبط ما تطيح الطوايح * المختبط الذي يأبئك للعرف من غير

جملة فعلية والتطابق بينهما امر مهم عندهم كما صرحوا به في ماذا صنعت فالجمل على الجملتين اولى واما قوله وان الواقع عند عدم الخذف جملة فعلية فصحيح لكن الكلام في الحكمة الباعنة على ترك المطابقة المهمة والحق في الجواب ان يقال ان السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقة بيان ذلك ان قولك من قام اصله اقام زيدام عمرو ام خالدا الى غير ذلك لا ازيد قام ام عمرو ام خالد وذلك لان الاستفهام بالفعل اولى لكونه متغيرا يقع فيه الابهام ولما اريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالا على تلك الذوات المفصلة هناك

ومتضمنة لمعنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية في الصورة (وسيلة) لعروض تقدم ما يدل على الذات وفي الحقيقة هي فعلية تنبيه بآراء الجواب جملة فعلية على اصل السؤال فالطابقة حاصلة حقيقة ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا منع منه مانع كما في قوله تعالى (قل من ينحيكم من ظلمات البر والبحر قل الله ينحيكم) فان قصد الاختصاص ههنا اوجب تقديم السند اليه واما قوله تعالى (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحياها الذى) وقوله تعالى (من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم) فقد ورد على الاصل اذ لا مانع فيه هكذا حقق المقال ودفع عنك ما قبل او يقال

وسيلة وتطرح من الاطاحة وهي الازهاب والاهلاك والطوايح جمع مطبحة على غير القياس كواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوايح واطاحته الطوايح ولا يقال المطوحات ولا المطيحات وبما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يستل من اجل اذهاب الوقائع ماله او يبكي المقدراى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطرح على التقديرين بمعنى الماضى عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ابيك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبني للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ابيك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرار الاسناد) اذ قد اسند الفعل (اجالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل لبيك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولا شك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجالا في السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجال ولا يبعد ان يقال فقد اسند ثلاث مرات اثنين اجالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة (وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترتبة لان اول الكلام غير مطعم في ذكره اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب وهو الذي بخلاف ما اذا بنى للفاعل فانه مطعم في ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو لبيك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان في اجماع اول الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) في ذكر المسند اليه من ان اذكر هو الاصل ولا مقتضى الحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة (نحو) * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * ومن التعريض بقاوة السامع نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا بعد قوله * انت فعلت هذا باهتنا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين

(قال) بسلامته عن الحذف والاضمار الى آخره (اقول) قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة وكان معنى الكلام منصبا اليه بحيث لا يستعجم على احدا كما في امثالنا هذا كان الحذف والاضمار تكثير للمعنى بتقليل اللفظ كما صرح به السكاكي في مباحث الاستيفاء فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام ومرجحاته على خلافه واما قولهم القتل انفي للقتل فليس المحذوف فيه بتلك المنابة من الظهور وانصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجع عليه قوله تعالى (ولكم في الفصا حيو) بسلامته عن الحذف

(قال) لان القرينة انما تدل على نفس المسند الى آخره (اقول) اى لا على قصد التعجب لان كون المسند في نفسه بما يصح ان يقصده التعجب لا يدل على قصده اذ بما يراد مجرد اثباته للمسند اليه (قال) فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير الى آخره (اقول) لم يرد به خروجه من ضابطة الافراد اذ المقصود ادخاله فيها بل خروجه عن القيد الذي اضيف اليه لعدم اعنى افادة التقوى فيدخل في عدم افادة التقوى بل في تلك الضابطة ولو قال فيدخل اى في عدم افادة التقوى لكان اظهر في المعنى وانسب لسياق كلامه لكنه انما تعرض لخروجه عن الافادة دفعا لما يتوهم من انه بواسطة افادته تقوى الحكم بالتكرير يندرج في افادة التقوى فيخرج عن عددها بل عن الضابطة ايضا (قال) وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح الى آخره (اقول) حيث قال واما الحالة المتضمنة لافراد المسند فهي اذا كان فعليا ولم يكن المقصود من * ١٤٦ * نفس التركيب تقوى الحكم واما

قوله ليشمل صورة التخصيص فهو على ما يقتضيه سوق كلامه تعليل لقوله وانما لم يقل فيكون المعنى انما قال مع عدم افادة التقوى ولم يقل مع عدم قصد التقوى ليشمل ما ذكره من صورة التخصيص ويدل على ذلك قوله فيما بعد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى وهذا سهو ظاهر من طغيان القلم فان افادة التقوى اعم من قصد التقوى فيكون عدم افادة التقوى اخص من عدم قصد التقوى فيخرج به صورة التخصيص فلا يرد نقضا على ما ذكره المص

كونه (اى المسند) اسما او فعلا) فيفيد اثبات او التجدد كما سنده او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه في الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) اذ لو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحوز يدقام فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج ما يفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيذ نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك او يقال تقوى الحكم في الاصطلاح هو تأكيذه بالبريق الخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انما سعت في حاجتك ورجل جاءني وما انا قلت هذا فانه لم يقصده التقوى لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيذ مقدم لامبتداً والمسند مفرد لاجلة كما في سعت انا وقد

في افراد المسند كما يرد على السكاكي وربما يتوهم ان فاعل قوله ليشمل راجع الى عدم قصد التقوى اى (عرفت) لم يقله لكونه شاملا ويدفعه ما مر وان قوله ليشمل يأبى عن هذا المعنى عند من له ذوق سليم وقد يتوهم ايضا انه قد بدل في بعض النسخ لفظ اعم باخص وعلى هذا ينبغي ان يدل قوله ليشمل بقولنا ليجز فيستقيم الكلام (قال) لكنه يفيد ضرورة تكرار الاسناد الى آخره (اقول) وفي عبارة المفتاح اشارة الى ذلك حيث قال فظم الكلام بالاعتبار الاول وهو ان يجرى على ظاهره بان يجعل انما مبتداً وعرفت خبره لا يفيد الا تقوى الحكم وبالاختبار الثاني وهو ان يقدر انما مؤخرًا ثم يقدم يفيد التخصيص فان تركه لخصر الافادة في التخصيص يشير الى انه وبالاختبار الثاني يفيد التقوى ايضا (قال) وقد عرفت ما فيه (اقول) اشارة الى فساد هذا الجواب وهو ظاهر والحق ان يقال الفصد مطلقة اول الفصد بالذات والفصد بالتبع وحيث نخرج صورة التخصيص عن قوله ولم يكن المقى من نفس التركيب تقوى الحكم لان

التقوى فيها مقصود تبعاً فان قلت ربما لم يقصد فيها التقوى اصلاً لا قصداً ولا تبعاً قلت فح لا يبعد بالتقوى قطعاً ولا يوصف التركيب ايضاً بكونه مفيداً له لان الكلام في افادة معتد بها عندهم معتبرة في عرفهم ولذلك لا يشتون لتراكيب غير البلاء خواص (قال) بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت (اقول) هذا اعني قوله بالثبوت بدل اشتمال بتكرير العامل اذ المعنى بثبوت (قال) لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة الى آخره (اقول) اجيب عن ذلك بانه لا اسناد للجملة من حيث هي الى زيد * ١٤٧ * بل الانطلاق مثلاً في نفسه مسند الى الاب ومع تقيده به مسند الى زيد

واما المجموع المركب من الاب والانطلاق والنسبة الحكمية بينهما فلم يسند اليه ولذلك يأولون زيداً انطلق ابوه بانه منطلق الاب واما قولهم ان الخبر هو الجملة برأسها فن الاتساعات التي لا يلتبس معانيها وحينئذ نقول قوله المسند الفعلي ما يكون مفهومه الى آخره اراد به ما يكون مفهومه في نفسه من غير انتسابه الى شيء محكوماً بثبوت المسند اليه وانتفائه عنه والذي يدل على ارادته ذلك انه جعل المسند الفعلي مقابلاً للمسند السببي وفسره بما يكون مفهومه مع الحكم عليه بانه ثابت لشيء مطلوب التعليق بغيره وسيأتي تفصيله فلا يرد المسند السببي على تفسير الفعلي كما بين في الشرح ولا مجموع الجملة لان المعنى مسند يكون كذا والمجموع ايس مسنداً حقيقة بل المسند الحقيقي هو

عرفت ما فيه ووقع قوله غير سببي موقع الفعلي في عبارة المفتاح عدل عنه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوماً به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببي ايضاً لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ونقائل ان يقول لانسلم صدق انتعريف على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السببي في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لالجملة التي وقعت خبراً للمبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبري في كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوت له او بانتفاء عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق لزيد ابوه بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف اعتباري فلما اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لا تنقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسنداً فعلياً فقد بطل ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضي افراده وبما ذكره الفاضل العلامة في شرح المفتاح ههنا ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلي كما انه ليس بسببي والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثلاً من هذا القبيل لانه خلفاء اولى بان يمثل له وايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح

الانطلاق في نفسه نظراً الى الاب ومع تقيده به نظراً الى زيد كما مر من يرد على السكاكي انه يلزم على هذا ان يكون منطلق في زيد منطلق ابوه خارجاً عن المسند الفعلي بل عن ضابطة افراد المسند مع انه مفرد وقد اخرج عنه المسند السببي فيكون واسطة بينهما وقد تكلف بعضهم لادراجه في الفعلي فقال المسند الفعلي ما يكون مفهومه اي في نفسه من غير انتساب الى غيره انتساباً حلياً محكوماً بالثبوت للمسند اليه او بانتفائه عنه ولا يخفى انه تعسف بعيد فهمه من عبارته في تفسيره المسند الفعلي

(قال) وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا (اقول) وان لا يجعل كون المسند سببيا مطلقا موجبا لكون المسند في الكلام جملة بل يستثنى منه * ١٤٨ * نحو زيد منطلق ابوه (قال)

ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته الى آخره (اقول) لا طائل تحت هذا التفسير لانهم جعلوا كون المسند سببيا احدى ضابطتي معرفة كون المسند جملة حيث قالوا اما كونه جملة فلتتقوى او لكونه سببيا فلا بد ان يعرف اولاه كونه سببيا حتى يتوصل به الى معرفة كون المسند في الكلام جملة وما ذكره في تفسيره يقتضى ان يعرف اولاه كونه جملة حتى يعرف كونه سببيا (قال) وقال صاحب المفتاح هو (اقول) اى كون المسند سببيا كما يدل عليه خبره اعنى ان يكون وسباق كلامه ايضا حيث قال او اذا كان المسند سببيا وانما عرف كل قسم من السببي على حدة ولم يكتف بالاول لعدم تناوله نحو انطلق ابوه لان البناء يقتضى تقدم المبنى عليه الذى هو كالاساس فلا يصدق على نحو انطلق انه مبنى على ابوه ولو بدل البناء بالاسناد او الحكم وقيل هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم بثبوته لشيء او انتفاءه عنه

ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها نحو الكر من البر بستين وفى الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفا على عدم اعتماد الطرف على شيء وأشار الفاضل فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانما قيد المثال الاخير لقوله اذ تقديره استقرا وحصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجب ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضا لالتفسير مفردا كان او جملة ولم يذكر لافراد المسند هنا مثالا لان المفرد اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثله واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر فى تقسيم المسند فلو كان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابط الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لا يكون مناسباً وهذا ظاهر للفظن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببي نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقته على المبتدأ بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو قل هو الله احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام زيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم زيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى * ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضجع اجر من احسن عملا * لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل او بعدها والعائد اعم من الضمير وعبره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدأ وقال فى المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشيء

مطلوب التعليق بغيره يشمل القسمين معا لكنه يدخل فيه نحو منطلق ابوه ولو قيد المسند بكونه فعلا (الذى) نخرج عنه ايضا نحو ابوه منطلق فلذلك فصل واشترط فى الثانى كون المسند فعلا ليخرج عنه نحو منطلق ابوه

قال (ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول او اذا كان المسند فعلا) (اقول) وايضا لاحتاج في ضابطه فراد المسند الى قيد ثالث يخرج به نحو ﴿ ١٤٩ ﴾ انطلق ابوه في زيد انطلق ابوه لان المسند ههنا ليس فعليا كما

تحققه وليس المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم فلا بد من اخراجه بقيد آخر (قال) ويمكن ان يقال ان في قوله الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد لا يقبله طبع سليم على ان المعنى الثانى معنى ريك بل لا بعد ان بعد امثال ذلك من التأويلات النحوية المفسدة للكلام التى هى فيه بمنزلة كثرة الملح فى الطعام (قال) وحينئذ يكون المسند السببى الى آخره (اقول) وذلك لان المتبادر من العبارة على ذلك التأويل ان المسند السببى مغاير للمسند الذى مفهومه كذا وما ذاك الا الجملة من حيث هى (قال) وهو الزمان الذى قبل زمانك الى آخره (اقول) ربما يعترض فيقال كلمة قبل ظرف زمان فيلزم ان يكون الشئ نظرا لنفسه او ان يكون لازمان زمان آخر هو ظرف له وكذلك يترقب دال على زمان مستقبل فيلزم ان يترقب وجود المستقبل فى المستقبل ويلزم احد المحذورين وان جعل يترقب بمعنى الحال كان كل من الحال والمستقبل مأخوذا فى تعريف الآخر

الذى بنى عليه ذلك المسند او جعل خبرا عنه او منتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما و تعليق نفى عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفى لكون ما بعده ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدئه اعنى ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ما جعل مبتدأ او وقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه او انطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل او الفعل ليس بمعنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به ومضافا الى ضميره فالمسند السببى قسما وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله ان يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببى هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اذا كان المسند فعلا اذا لوجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع رعايته فى الاقرب الذى لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببى فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قديكون مفردا كما فى هذين المثالين وقديكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب ان يكون جملة بل اللام من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببى يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لما مر من ان المسند السببى لا يكون الا فى جملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببى او الى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببى هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولاً (واما كونه) اى كون المسند (فعلا لا تقيد) للمسند (باحد الازمنة الثلاثة) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعده هذا الزمان والحال وهو اجزاء

وهكذا يدقق فى امثال قواهم تقدم الزمان الماضى وسياق الزمان المستقبل والحق انها مناقشات واهية لان هذه التعريفات تنبيهات يفهم اهل اللغة منها ومن تلك العبارات ما هو المقي بها ولا يخطر ببالهم شئ مما ذكر واما

التدقيق فيها فيستفاد من علوم آخر يلاحظ فيها جانب المعنى دون القواعد اللفظية المبنية على الظواهر (قال)
وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه (اقول) هذا التاميل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من
الزمان وغيره متجدد حادث بتجدد جزئه الذى هو الزمان وايس هذا بمقصود وانما المقصود بتجدد المسند الذى
هو الحادث وما ذكره لا يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزم تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى مثلاً جاز ان يكون
متجدداً حدثاً فيه كضرب زيد وان يكون مستمراً كعلم الله تعالى والصواب ان دخول الزمان الذى من شأنه التغير
فى مفهوم الفعل يؤذن باعتبار التجدد فى الحادث وذلك لان المناسبة بينهما حينئذ اكثر واعتبار الاقتران على هذا
الوجه اولى وانسب نعم الدليل على اعتبار الحادث فى المعانى التى تدل الافعال على اقترانها بازمنة مخصوصة هو
ان اهل اللغة ينعمون منها ذلك ويفسرونها به وما ذكر من الايدان * ١٥٠ * بيان مناسبة وابداء باعث لادليل

مستقل على المط ولذا قال
السكاكى الفعل موضوع
لأفادة التجدد ودخول
الزمان فى مفهومه يوزن
بذلك فتأمل واذا استعملت
الافعال فى الامور المستمرة
كقولك علم الله ويعلم الله
كانت مجازات من هذه الخبيثة
هذا اذا اريد بالتجديد مطلق
الحادث كما اشار اليه واما
ان اريد به التجدد والتقضى
شيئاً فشيئاً فالصحيح انه ليس
داخلاً فى مفهوم الفعل
وضعا بل يفهم من خصوصية
الحادث واقتضاء المقام وقد
يقصد فى المضارع الدوام
التجددى وقد سبق تحقيقه

من اواخر الماضى واولى المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد
بصلى والحال ان بعض صلواته ماضى وبعضها باقى فجعلوا الصلوة الواقعة
فى الآتات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم
نحو زيد قائم امس والآن او غدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد
الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو
من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لا يجمع اجزائه
بعضها مع بعض (كقوله) اى قول طريف بن تميم (او كما وردت عكاظ)
وهو سوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتشادون ويتفاخرون وكانت فيه
وقائع (قبيلة * بعوا الى سرى فهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر
بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك
التوسم شيئاً فشيئاً ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى انلى على كل قبيلة جنابة
فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسماً فلا فائدة عدهما)
اى عدم التقيد المذكور وافادة التجدد بل لا فائدة اثبت والدوام لا غرض
يتعلق بذلك كفى مقام المدح والذم وما شبه ذلك مما ياسبه الدوام واثبت
كقوله لا يآلف الدرهم المضروب صرتنا) وهو ما يجمع فيه الدارهم (لكن

(قال) بل لا فائدة اثبت والدوام (اقول) الاسم كعالم مثلاً يدل على ثبوت العلم الذى حكم به عليه (عمر)
وليس فيه تعرض لحديثه اصلاً سواء كان على سبيل التجدد والتقضى اولا واما الدوام فائما يستفاد من مقام
المدح والمبالغة لامن جوهر اللفظ فان قلت قد ذكر الشيخ ابن الحاجب ان اسم الفاعل يدل على الحادث دون
الصفة المشبهة قلت قد صرح فى المفتاح بان نحو زيد عالم يستفاد منه الثبوت صريحاً بناء على ان اصل الاسم
صفة او غير صفة الدلالة على الثبوت وقال الشيخ عبد القاهر لا تعرض فى نحو زيد من انبات
الانطلاق فعلا كفى زيد طويل وعمر قصير وجعل الميدان الصفة المشبهة مندرجة فى اسم الفاعل واما فرقهم
بين حاسن وحسن وضائق وضيق فقد يوجه بان اسم الفاعل لما كان جارياً فى اللفظ على الفعل جاز ان يقصده
الحادث بمعونة القرائن دون الصفة المشبهة اذ لا يقصدها وضاعا لا مجرد الثبوت والدوام معه باقتضاء المقام هـ

وقد يتكلف في الجمع بين الكلامين بان من قال يدل على الحدوث اراد به الحدوث مطلقا ومن قال يدل على الثبوت اراد به
 في التجدد والتقصي بقرينة اراده مقابلا وهو اخص منه ونفي الاخص لاينا في ثبوت الاعم والطاهر ان المراد بالتجدد
 هناك مطلق الحدوث فان الفعل لم يعتبر في مفهومه وضع التجدد والتقصي شيئا فشيئا كما مر واما قول الشيخ ومعنى زيد
 ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ جزأ وهو زاوله ويزجه فينبغي ان يشمل على ان المضارع قد يقصده هذا المعنى
 كما سلف لان جعل ذلك معتبر في مفهوم الافعال وضع ما ساعد جدا نظرا الى الماضي والى الافعال التي تقع آتوا تستمر
 زمانا الا ان يدعى ان استعمال صيغة * ١٥١ * الفعل في تلك الافعال مجاز كافي غير الحادثة (قال) اشار الى انه مستثنى

من هذا الحكم (اقول) يعني
 ان خبر كان شبه بالمفعول
 ومندرج في نحوه الا انه ليس
 قيد للفعل وشبه بل الامر
 بالعكس لان الفعل الذي هو
 مسند صورة قيد للخبر الذي
 هو مسند حقيقة (قال) وايضا
 وضع الباب الى آخره (اقول)
 ذكر اول ان الاسم والخبر
 في باب كان مبتدأ وخبر بحسب
 الحقيقة والمعنى ولفظ كان
 ويكون ونظائرهما بمنزلة
 ظرف وقيد لذلك الخبر
 الذي هو المسند في الحقيقة
 فيكون الافعال قيود للاخبار
 وثانيا ان هذه الاخبار متصفة
 بمعاني تلك الافعال ولا شك
 ان الصفات مقيدة لوصفاتها
 فيكون الافعال مقيدة للاخبار
 ولعل غرضه من اراد الوجه
 الثاني مع خفاء واستغناء عنه
 اظهر الاول ان يبين معنى

ير عليها وهو منطلق) يعني ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال
 الشيخ عبدالقاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الانبات المطلق فينبغي
 ان يكون بالاسم وان كان الغرض لا يتم الا بشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي
 ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير
 اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من انبات
 الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمر وقصير واما الفعل فانه يقصده التجدد
 والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزء جزأ فهو يزاوله
 ويزجه وقلنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير
 افتراق والام يختلفا اسما وفاعلا (واما تقييد الفعل) وما يشبهه من اسم الفاعل
 والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلقا وبه او فيدأله او معه (ونحوه) من الحال
 والتميز والاستثناء (فلترية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد
 الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه
 ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به
 ليس اترية الفائدة اذ الفائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر اترية
 اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو
 منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي
 ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطوقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان
 الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اي جعله وتثبته على صفة
 غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعني تلك الصفة متصفة بمعاني
 تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اي الحصول
 والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالعسيرة

ما قيل من ان هذه الافعال تدخل الجملة لاسمية لا عطاء الخبر حكم معناها وقد بينى بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث
 قيل الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وزاد على التعريف قيدا بغيره فقال على صفة غير مصدر
 ذلك الفعل احترازا عن الافعال التامة فانها وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه
 الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ وضع لذلك المعنى ان ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة
 موضوعة لصفة وتقرير الفاعل عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فيكون الصفة
 خارجة عن مدلولها فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله اعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله ٢

اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقبدة بهذه الافعال (واما تركه) اي ترك التقييد (فلما منع منها) اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم الاحتياج اليها او خوف انقضاء الفرصة او عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاعراض تتعلق به او خوف ان يتصور الخطاب ان المتكلم مكثار اوقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وما شبهه ذلك (واما تقييده) اي الفعل (بالشرط) نحووا كرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك (فلا اعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لا تعرف الا بعرفة ما بين ادواته) اي حروف الشرط واسماؤه (من التفصيل وقدين ذلك) التفصيل (في علم النحو) فليرجع اليه وفي هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك اياي ولا يخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الجبرية والانشائية فالجزء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرم مداي اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مفيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الجبري وامانفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لا يتقدم عليه ما في حيزه ولا يصح عمر ان تضرب اضربك واماما ذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد (بالشرط) لامع التقييده على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الجبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقة قيده بقوله في نفسها فتعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك في الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك ووقت

٢ وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي ان يكون لفظ حكم مستدركا وجعل اضافته الى معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به ان يقال معنى صار مثلا الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلا اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد اعطى صار خبره حكم معناه وكذلك معنى كان في قولك (كان الله عليما) استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمرة عليها فقد اتصف الخبر بحكم المعنى وقوله فان الغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التي انتقل اليها يوافق ما ذكرناه لا ما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المنتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه متصف بالغنى المنتصف بالضرورة اي الحصول بعد ان لم يكن في الماضي

(قال) وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (اقول) سماه اولاً تحقيقاً وعده ثانياً من النفائس وكل ذلك نتج منه بما قدموه اليه ولا طائل تحته اذا كشف عنه غطاؤه وبيانه ان الخبر اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان او مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه او معه واذا لم يقيد فصدقه بتحقيقه في الجملة وكذبه بمقابله فاذا قلت اضرب زيداً وارادت الاستقبال فان تحقق ضربك اياه في وقت من الاوقات المستقبلية كان صادقا ولا فكاكاً وكذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او قائماً فلا بد في صدقته من تحقق ضربك اياه وتحقيق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حال القيام كان كاذباً وكذلك اذا كان القيد متنعاً كقولك اضربه في زمان لا يكون ماضياً ولا حالاً ولا مستقبلاً فان الخبر يكون كاذباً بالجملة انتفاء القيد سواء كان متنعاً او غير متنع يوجب انتفاء القيد من حيث * ١٥٣ * هو قيد في كذب الخبر الذي يدل عليه وكيف لا و قولك اضربه

يوم الجمعة او قائماً مستل على وقوع الضرب منك عليه وعلى كون ذلك الضرب واقعاً يوم الجمعة او مدارنا بحال القيام فلو فرض انتفاء القيام مثلاً لم يكن الضرب المقارن له موجوداً فينتفي مدلول الخبر فيكون كاذباً سواء وجد منك ضرب في غير حال القيام او لم يوجد اذا عرفت هذا فنقول اذا قلت ان ضربتني زيد ضربته فلو كان منه اضربه في وقت ضربته اياي لم يكن صادقا الا اذا تحقق الضرب منه مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد اعني وقت ضربته اياك لم يكن

بحيثك والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود يتبث للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بنبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرة واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الجملة في انها قول جازم موضوع للتصديق والتمكيد وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفاً خبرياً وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس فيها بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الجملة الا يرى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس ونظيره انه جملة خبرية قديمة مستندة بمفعول فيه فكيف بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا واو)

الضرب القيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت او لم يوجد وذلك بطبيعة لانه اذا لم يضربك ولم تضربه وكنت بحيث ان ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقا عرفاً ولغة فظهر ان الحكم الاخباري متعلق بارتباط احد الطرفين بالآخر لا بالنسبة بين اجزاء الجزاء وان مذهب اليه الميزانيون لا يخالف كلام اهل العربية كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقى هو الارتباط بين الشرط والجزاء نعم كلام السكاكي يوافق ما اختاره الشارح وبذلك اغتر نفسه الى اهل العربية باسره لكنهم كلام ظاهر يربادعاه اليه مارامه من جعل الشروط قيوداً للصدق لفظاً وتقييلاً للانتشار اور بما وهم صحة ذلك ما يقال ان قولك ان جئتني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك على تقدير بحيثك او وقت بحيثك ولذلك عرفه

ه الحكم الخبرى فى صدر كتابه بما يخص بالخلية ويرد عليه ان المقصود من تنزيهه تلك المنزلة التنبيه على ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد وعلى ان الغرض الاصلى معرفة * ١٥٤ * كون الجزاء معاقلا لمعرفة كون الشرط

معاقلا عليه وماتوهمه فاسد لان معنى التعليق والشرطية مراد من قولك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والام يكن صحيحا لما قررناه واذا وقع الجزاء انشاء كقولك ان جاءك زيد فاكرمه كان مأولا لاي ان جالك فانت مأمور باكرامه ويستحق هو ان تؤمر باكرامه على قياس تأويله فيما اذا وقع خبرا للمبتدأ يظهر ذلك كله لمن تأمل او اتى السمع وهو شهيد (قال) كان النادر موقعا لان آه (اقول) وههنا بحث وهو انه لم يرد بالجزم والقطع فى هذا الموضع معناه الحقيقى (بل اريد مايمم الاعتقاد الراجح القائم مقام الجزم فى المحاورات ولذلك كان مضمون الوقوع موقعا لا اذا دون ان فالظابط ان الراجح الوقوع موقع لا اذا والمتساوى الطرفين موقع لان واما الذى رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهم الا بتأويل ولا شك ان الحكم النادر الوقوع راجح لا وقوعه فلا يكون موقعا لان الا اذا اكتفى فيها بمجرد عدم الجزم والرجحان فى جانب

لكثرة مباحثها الشريفة المهمة فى علم النحو (فان واذا للشرط فى الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) فى اعتقاد المتكلم فلا يقع فى كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه فى اعتقاده فان قلت كانه يشترط فى ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كاذكره جميع التخصا وصرحوا بانه انما يستعمل فى المعانى المتعملة المشكوكة فلم يلزم تعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما فى كونهما للشرط فى الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشارك بينهما فليتأمل وكذا ذكر فى المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمنى اكرمك حيث لا يعلم السائل انك رمدام لاقبته فى المثال على اشتراط الخلو عن الجزم بالا وقوع وكذا قال انها فى نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعى حتى مستعملة فى مقام الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباه فاولم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمحاطب عالم به (ولذلك) اى ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به فى الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضى) على لفظ المضارع فى الاستعمال (مع اذا) لان الماضى اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظ الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية يقرب الماضى الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءهم) اى قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اى هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان نصبهم سيئة) جذب و بلاء (يطيروا بموسى) اى يتشأموا به ويقولوا هذه بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين حتى فى جانب الحسنة بلفظ الماضى مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التى حصلوها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اى الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة واتساع تحققه فى كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا تكثر كثرة جنسها ولهذا حتى بان دون اذا فيا قصديه النوع كقوله تعالى * وان نصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله

الوقوع وقدم بطلانه او يقال اريد ان النادر اقرب الى كونه موقعا لان منه الى كونه موقعا لا اذا (وههنا)

(قال) اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص الى آخره (اقول) بان يحمل مثلا التكثير على التعميم او التكثير او غير ذلك من الامور التي تقيد تخصيصها بوجه ما حينئذ لا يكون القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصول ذلك المخصوص فردا كان او نوعا واما ان جل على مطلق النوعية او مطلق الفردية كما هو المتبادر من ظاهر التكثير كان القطع بحصول الجنس موجبا للقطع بحصوله ضرورة ان الجنس لا يتحقق الا في ضمن فرد ما من نوع من انواعه فكما ان جنس الجنس في قوله تعالى (اذا جاءتهم الحسنة) كالواجب وقوعه لكثيره وانساعد لتحقيقه في كل نوع من انواعها كذلك نوع منها مطلقا في قوله تعالى (وان تصبهم حسنة) كالواجب وقوعه لاذكر بعينه فلا يظهر حينئذ وجه اختصاص احدي الآيتين باذا والاخرى بان كما لا فرق بين ان تقول ان تعلمت نوعا من العلم اي نوع كان فتصدق بكذا وان تقول ان تعلمت العلم اي * ١٥٥ * جنسه وارتد حقيقته ولذلك تورد كلاهما بان او باذا ولا

تخص شيئا منهما باحدهما
(قال) وان اراد العهد على
مذهبه الى آخره (اقول)
اجيب عن ذلك بانه اراد
تعريف الجنس على مذهب
الجمهور وتعريف العهد
على مذهبه فيكافئ قوله
الحسنة المطلقة ثم اللام فيها
ما تعريف الجنس بالمعنى
الذي فهموه واما تعريف
الجنس بالمعنى الذي اختارناه
ولما كان مختاره راجعا الى
العهد عبر عنه به وحينئذ
لا اشكال ويكون اقضى لحق
البلاغة لما قرره وكلامه
بدل على ذلك حيث قال لكون
حصول الحسنة المطلقة

وهنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التكثير فلا
لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما وفرد ما ضرورة
انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم
حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصده نوع مخصوص والمصنف قد قطع
يكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان
يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى بحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به
العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لتحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها واوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من
الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا
وبهذا ظهر فساد ما قيل انه اقضى بحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله تعالى
وعاياته حيث جعل الحسنة المعهودة التي حقها ان لا يشك في وقوعها كثرة
الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان
اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة تزل منزلة المعهود الحاضر
في الذهن حتى كأنها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما
بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه
تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان

مقطوعا به كثرة وقوع وانما عرفت ذلك عرفا ذهبا الى كونها معهودة حاضرة او تعريف جنس وقد صرح بان
المعرف هو الحسنة المطلقة وقد عرفت ذهبا الى كونها معهودة حاضرة في اذهانهم وما ذلك الا لفرط الاحتياج
اليها وكثرة دورها فيما بينهم وهو تعريف الجنس على ما اختاره او عرفت تعريف جنس اي من غير ان يذهب الى
كونها معهودة وهو تعريف الجنس على مذهب غيره وحاصله ان الحسنة المطلقة عرفت اما بمحملها معهودة
او بدون ذلك (قال) وبهذا يبطل ما ذكره الشارح العلامة (اقول) اي بما ذكره ان المقدّر ان المراد بالحسنة الحسنة
المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها يبطل قوله اذ مراده ان المقصود بها نوع معين منها هو المخصب
والرخاء او بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور يبطل قوله لا يثبتانه عليه ظاهرا اذ لا يمكن حله على
عهد الحسنة المطلقة على طريقة السكاكي ولو امكن لبطل ايضا لانه بعينه تعريف الجنس على مذهبه فكيف يكون

افضى لحق البلاغة منه (قال) ويمكن الجواب بان معنى كونها * ١٥٦ * معهوده انها عبارة الى آخره (اقول)

فملى هذا يكون العهد
خارجا بتقدير يا بقرينة ذكر
ما يقابله في قوله تعالى (ولقد
اخذنا آل فرعون بالسبين
واما قوله ومعنى كونها
مطابقة ان المراد بها مطلق
الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض فريد عليه ان
الحسنة اذا اريد بها مطلق
الخصب والرخاء لم يمكن ان
يكون تعريفها بهذا المعنى
تعريف جنس ضرورة
كونها من افراد جنس
الحسنة وقد جوزها السكاكي
فلا يمكن حل كلامه على ذلك
واما المصنف فقد جزم بان
الحسنة عرفت تعريف
الجنس كما مر فكلامه عن
حل الحسنة على مطلق
الخصب والرخاء على مراحل
فقول الشارح في تفسير الابه
نقلا عن الكشف كالخصب
والرخاء ينبغي ان يحمل على
التثيل ببعض جزئيات
الحسنة المطلقة كانه قال
كالخصب والرخاء ونظائرهم
ليوافق ما ذكر في المتن (قال)
فانظر الى لفظ المس المنبئ
عن معنى القلة الى آه (اقول)
هذا يتأني لما تقدم منه في
قوله تعالى (ان يمسك عذاب

تعريف العهد افضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان
الحسنة وهى الخصب والرخاء قد صار لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود
الحاضر في تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احق
باختصاص هذه العظام من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس
اعتقادا واسوأهم معاملة ولا يلزم ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى
استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاولى دون الثانية
ولترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني
واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فيوافق لفظي اذا
وجاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على ان نقول انهم
اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود
دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء
وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها باعتبارها واما من حيث هى
فمنع فدخل ادعياها يكون متمعا لامر جوحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة
الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ما قيل
انه افضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الإنكار وادخل في الالتزام لكونها اشارة
الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة
الحسنة المعهوده يناق القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب
بان معنى كونها معهوده انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب
والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير
تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر في كونه افضى لحق البلاغة (والسيئة
نادرة بالنسبة اليها) اى حى في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة
نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على
تقليلها فان قلت قد جاء استعمال الماضى مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى * فاذا
مس الانسان ضرر دمانا * ومعرفا في قوله تعالى * واذا مسه الشر فذ ودعاء
عريض * فواجهه قلت اما الاول فلانظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى
تنكير ضرر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضرر لبعده عن
الحق وارتكابه الفضلات فيه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير
من الضر بمنزلة حقه ان يكون في حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير في
مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله واذا اذمننا على الانسان اعرض

من الرحمن) حيث زعم ان دلالة لفظ المس على التقليل يدلل قوله تعالى (لسكنم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم) (ونأى)

(قال) لاناقول ان المح في
هذا المقام نزل منزلة مالا قطع
بعده آه (اقول) فان قلت
هذا تطويل للمسافة بلا
طائل تحته اذ يكفي ان يقال
انما استعمل ان في هذا
الشرط المقطوع به الواقع
تنبها على انه لا ينبغي ان
يكون صدوره من العاقل
مقطوعا به توبخا لهم ولا
حاجة الى جعله محالا ادعاء
ثم جعل ذلك المح بمنزلة مالا
قطع بلا وقوعه قلت في
تطويل المسافة فائدة جليلة
هي المبالغة التامة في التوبيخ
التي يقتضيها المقام

ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشئ
يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان في مقام الجزم) بوقوع الشرط
(تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار
وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل اقل كذا فتجاهل
تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك
ان صدقت فساذا تفعل او تنزله) اي لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط
(منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك
فلا تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذه (او التوبيخ) اي لتعبير
المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقطع الشرط عن
اصله لا يصلح) ذلك المقام (الافرضه) اي فرض الشرط (كما يفرض المحال
لفرض) يتعلق بفرضه كالتبكيك والالزام والمبالغة ونحو ذلك (ونحو افضرب
عنكم الذكر) اي انهم ملكم فاضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي
والوعد والوعيد صفحا اعراضا اول الاعراض او معرضين (ان كنتم قوما
مسرفين فيمن قرأ ان للكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اي مشركين
مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان
الاسراف من العاقل في هذا المقام يجب ان لا يكون الاعلى مجرد الفرض والتقدير
كما نفرض المحالات لاشتمال المقام على الآيات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي
ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام
لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى
ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان لما من انه يشترط فيها
عدم الجزم بوقوع الشرط او لا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال
ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لاناقول ان المحال في هذا المقام ينزل
منزلة مالا قطع بعده على سبيل المساهلة وارضاء العنان لقصد التبكيك فمن
هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فان آمنوا
بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا * انه من باب التبكيك لان دين الحق واحد لا يوجد
له مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر
مساويا لدينكم في الصحة والساد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى * ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر علينا * اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره

(قال) لا يقال الشرط إنما هو وقوع الارتفاع الى آخره (اقول) اى لا يقال فى جواب الاشكال المذكور ان عدم الارتفاع من الجميع على تقدير التغليب مقطوع به فى الحال لكنه * ١٥٨ * مشكوك فى الاستقبال وهو المعتبر

فى استعمال لفظان فلا اشكال وهذا الجواب مع اندفاعه بما ذكره يرد عليه ان التغليب حينئذ يصير لغوا لان المتصف بالارتفاع وبعدمه فى الحال متشارك فى احتمال وجود الارتفاع وعدمه فى الاستقبال ان لم يجب الاستصحاب والا فالحال فى الاستقبال كما هو عليه فى الماضى والحال (قال) وذلك لقوة دلالة كان على الماضى لتحضنه له آه (اقول) هذا التغليب لا يجرى فى غير كان من الافعال الناقصة كضار مثلا لان الانتقال الذى هو مدلوله لا يفهم من خبره حتى تمحض للدلالة على الزمان نعم لو اقتصر فى التعليل على مجرد كان من الاحداث المخصوصة لزم ان يشاركها فى ذلك اخواتها (قال) ولا مخلص عن هذا الاشكال آه (اقول) وذلك لان اللازم من توجيه التغليب على التقدير السابق كون الشرط مقطوعا بعدمه لا كونه محالا يستلزم القطع بعدمه حتى يجاب بما مر من من تنزيل المح منزلة ما لا قطع

والمراد نفي حقيقته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالحال ومنه قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف) كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعى بالنسبة الى آخرين فنقول للجميع ان قتم كان كذا تغلبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى * وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يحتملها) اى يحتمل ان يكون للتوابع على الارتفاع وتصوير ان الارتفاع مما لا ينبغي ان يثبت لكم الاعلى سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقطعه عن اصله وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه لما كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا بفعل الجميع كانه لا ارتفاع لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتفاع فى الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهرا ان ليس المعنى على حدوث الارتفاع فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذا وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تغلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اراد بقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظا كان نحو قوله تعالى * ان كنت قلته فقد علمته وان كان قيصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على الماضى لتحضنه لان الحدث المطلق الذى هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضى ولذا ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واما ينسبك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى * انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسبك قبل النهى فيجب مجالسة المستهزين لانه بما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك فجبها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم الماضى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتفاعهم ولا بعدم ارتفاعهم قلنا هذه نكتة فى استعمال ان فى هذا المقام وليس من التغليب فى شئ ولا يحمى عن هذا الاشكال الابان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعنى الذين لا قطع بارتفاعهم ممن يجوز منهم الارتفاع وعدمه ويكون معنى الكلام اول تغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اثرنا اليه فى المثال المذكور ثم (والتغليب يجرى فى فنون كثيرة) منه تغليب المذكور على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهما على

يعدمه فتعين ان يقرر التغليب على ونجه يصير به الشرط مشكوكا كما قررته فى المثال المذكور اعنى (طريقة) قوله ان قتم

طريقة اجرائها على الذكور خاصة (كقوله تعالى وكانت من القاتنين) عدت
 الانثى من الذكور القاتنين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور
 والاناث والقياس كانت من القاتنات ويحتمل ان لا يكون من التبعض بل لابتداء
 الغاية اى كانت ناشية من القوم القاتنين لانها من اعقاب هارون اخى موسى عم
 والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه
 وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب حابب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله
 تعالى بل انتم قوم تجهلون) بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير
 عائدى قوم ولطفة لفظ الغائب لكونه اسما مظهر الكنه فى المعنى عبارة عن مخاطبين
 تغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابو ان ونحوه) كالقمرين
 لابي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسين للحسن
 والحسين رضى الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او
 المتشابهين على الآخر بان جعل الآخر متفقا له فى الاسم ثم نى ذلك الاسم
 وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين
 مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من
 هذا القبيل لامن قبيل قوله تعالى * وكانت من القاتنين اذ ليس تغليب
 احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة
 اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر فى اسمه ثم نى
 ذلك الاسم فان قلت لا يكتفى فى المثنى الاتفاق فى اللفظ بل لابد من الاتفاق فى
 المعنى ولذا تأولوا الزيدىين بالمسميين يزيد فلا يطلق قران الاعلى الطهرين
 او الحضيضين لاعلى طهر وحوض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان
 فى عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون فى التثنية والجمع الاتفاق فى اللفظ دون
 المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما
 وضع له الا يرى ان القاتنين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه
 على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة
 السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
 الجنس معمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
 * واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس * عد ابليس من الملائكة
 لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب
 الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية * لتخرجنك يا شعيب والذين

(قال) عدت الانثى من
 الذكور القاتنين بحكم
 التغليب آه (اقول) وفى
 ذلك زيادة مبالغة فى وصف
 صريم عليها السلام بالطاعة
 والانقياد كانها من الرجال
 الكاملين فى افعالهم واقوالهم
 دون النساء الناقصات العقول
 والاديان

(قال) اولتعودن في ملتنا آه (اقول) فيه تغليبان احدهما ذكره وهو التغليب في نسبة العود اذ غلب فيها على شعيب عليه السلام اتباعه والثاني تغليب المخاطب انذى هو شعيب عليه السلام في الخطاب عليهم (قال) ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما (اقول) فان قلت بل انتم قوم تجهلون من هذا القبيل اعني تغليب المخاطب على الغائب فلما ذ افر عنه قلت بل هو نوع من التغليب على حدة وذلك ان الغيبة والخطاب هناك قد اجتمعا في شئ واحد فان تقوم لما حل على انتم اجتمع فيه جهتان جهة الغيبة من حيث افقظه ومفهومه وضعا وجهة الخطاب من حيث اتخاذه بالمبتدأ انا تغلب جانب الذوات والمعنى على جانب المفهوم واللفظ فهناك تغليب الخطاب على الغيبة وهما تغليب المخاطب على الغائب فالفرق واضح (قال) وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم آه (اقول) الظاهر ان لفظ غيرهم يتناول غير المميز من العجم فان نظر الى ان الواو مختص بالعقلاء * ١٦٠ * كان في تمولون تغليب العقلاء

على غيرهم فقد اجتمع في غير العقلاء جهتا تغليب احدهما من حيث اختصاص الواو بالولى العقل والاخرى من حيث الخطاب وهذا جار في كل موضع غلب فيه الخطاب على ما لا يصلح اصلا ان يكون مخاطبا كانه يجعل اولاصحا للخطاب تغليبا للعقلاء على غيرهم ثم يخاطب بانيا تغليبا للمخاطب على غيره وقد اشير الى ذلك في قوله تعالى (يذروكم فيه) واعلم ان خصوصية لفظ الواو ولفظكم لا مدخل لها في اجتماع التغليبين في غير العقلاء في كل واحدة من الآتين بل ذلك لاختصاص الخطاب بالعقلاء (قال)

آمنوا معك من قريتنا اولتعودن في ملتنا * ادخل شعيب بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آه به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت واقوم فعلتم قال الله تعالى * وماريك بغافل عما تعملون * فين قرأ بآء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجيع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد انسان او اكثر من غير عطف او تنبيه اوجع فانهم وقال الله تعالى * فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم * اى جزاؤهم وجزاؤك * وقال يا ايها الناس اعبدا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون * فان الخطاب في اهلكتكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا والذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدا لعلكم تقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في افظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى * جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذروكم فيه * اى خلق لكم

لامتناع ان يخاطب في كلام واحد انسان او اكثر من غير عطف (اقول) كما في قولك انت يا زيد وانت يا عمرو (ايها) رجلان فاضلان وقولك يا زيد وعمرو (قال) او تنبيه اوجع (اقول) كما في قولك انما وانهم ويا زيدان ويا زيدون فان قلت قوله تعالى تعملون صيغة جمع فيجوز ان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت الكاف في قوله تعالى (وما ربك) الخطاب فلا يصح ان يجرى تعملون على حقيقة الخطاب والالتعدد الخطاب في كلام واحد مجرد اعاد ذكر من العطف وغيره (قال) لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدا (اقول) وذلك لان اهل حينئذ لا يجوز ان يكون للترجي من المنكاه لاستحالة عليه ولا من المخاطب لان العبادة منهم ليست لرجاء التقوى بل لرجاء الثواب واذ يتعلق بخلقكم فذكر قيل لعل حينئذ مستعارة للارادة تشبيهها بالترجي بمعنى الطمع اى ارتقاب المحبوب كان لفظه لعل حقيقة في هذا المعنى بخصوصه لغلبة استعمالها فيه دون الاشفاق الذى هو ارتقاب المكروه او مستعملة فيها مجازا مرسلان

الترجي بذلك المعنى يستلزم الارادة كانه قيل خلقكم ومن قبلكم مریدامتكم ومنهم التقوى وقيل هناك استعارة تمثيلية شبه حال خالقهم بالقياس اليهم في ان خنقهم واقدروهم على التقوى ونصب لهم الدواعي اليها ولزاجر عن تركها فصار بذلك وجودها ارجح من عدمها بحال المرتجى بالقياس الى المرتجى منه القادر على المرتجى وتركه مع رجحان وجوده منه وقيل هي مستعملة في الغاية مجازادون الغرض فلا يلزم الاستكمال وهذه الوجوه لا تجرى في لعل اذا جعلت متعلقة بقوله اعبدوا كما شهد به الفطرة السليمة (قال) مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواج الى آخره (اقول) . هذا التقدير صرح به في الكشف دون * ١٦١ * المفتاح ثم نقول ما قدره الشارح وهو جعل لكم من الانعام ازواج

وان كان فيه تصريح برجوع المنفعة في خلق الانعام ازواج الى الناس والامتنان بذلك عليهم كما ينبغي لكنه لا يقتضي كون الخطاب في يذروكم حاصبا بل سياق الكلام وجزالة النظم على اقتضاء العموم في الخطاب وذلك انه تعالى ذكر في الناس صفة هي منشأ التكثير والبقاء وذكرها في الانعام ايضا ثم صرح بان تلك الصفة منبع التكثير ومعدنه فالذي يشهد به الذوق السليم والطبع المستقيم ان بيان كونها منشأ ومعدنا للتكثير والبقاء يتناول الجنسين معا والالكان المناسب حينئذ تقديم ذلك البيان على ذكر الانعام لانه من تنمة خلقهم ازواج ولا تعلق له بخلق الانعام ازواج فالاولى ان يختار هذا التقدير ويجعل الخطاب عاما ولا يقدح

ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا وانانا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا وانانا يبتكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للثب والتكثير فقوله يذروكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم. والا لما صح خطاب الجميع بلفظكم المختص بالعقلاء ففي لفظكم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذروكم وايها كذا في الكشف والمفتاح وغيرهما اولفائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لاحاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد والانعام خلقها لكم فيهادفكم ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواج اتق بقاءكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواج وهذا النسب بنظم الكلام مما قدره وهو جعل الانعام من انفسها ازواج ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشيء وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى * والذين يؤمنون بما نزل اليك * والمراد المنزل كله وان لم ينزل الالبعض ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى * ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الابدى لانا اكثر الاعمال يزاول بالابدى فجعل الجميع كالواقع بالابدى تغليا (ولكونها) تغليب لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اي ولكون

في اختيار عموم جعل خلق الانعام ازواج (١١) منفعة راجعة الى الناس كانه قبل خلقكم ازواج وخلق لكم من الانعام ازواج يكثركم وايها في هذا التدبير وما تقدير الكشف لخالصه ان في خلق الانعام ازواج تكثيرا لها بالتناسل والبقاء كما في خاق الناس كذلك لهم ذلك وامان خلق الانعام على هذه الصفة الالفة لهما تاما هو منفعة خالصة للناس فقد علم من سياق الكلام وصرح به في مواضع اخر (قال) ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه (اقول) جعل هذا نوعا من التغليب على حدة والاولى ادراجه في تغليب الاكثر على الاقل من جنس فان ذلك قد يكون في نسبة وصف مختص بالاكثر الى الجميع كما في تعودن وقد يكون في اطلاق لفظ مختص بالاكثر على الجميع كما

٨ في قوله تعالى بما قدمت ايديكم فان اكثر افراد جنس العمل يزاول بالايدي فاقدت ايديكم مخصص بالاكثر وقد اطلق على الجميع ولما ان جعله راجعا الى تغليب الاكثر من جنس على اقله في النسبة فان ذلك كما يكون في النسبة الاسنادية كما في لتعودن يكون في النسبة التعليقية فان تقديم الايدي واقع على اكثر افراد جنس العمل وقد جعل واقعا على الجميع تغليا فبر عنه بما قدمت ايديكم (قال) يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الخ (اقول) لا يذهب عليك ان مثل قولك اكرم زيدا يدل بظاهره على الطلب في الحال لا كرامه في الاستقبال فيمتنع تعليق الطلب الحاصل في الحال على حصول ما يحصل في المستقبل الا اذا اول بان يحمل اللفظ بواسطة القرينة على ﴿ ١٦٢ ﴾ الطلب في الاستقبال كما في الجملة

الاسمية الدالة بظاهرها على ثبوت مضمونها فلا فرق بينهما في مخالفة الظاهر اذا وقعت جزاء واما الاكرام فاما ان يعلق على الشرط من حيث هو مطلوب كانه قيل اذا جاءك زيد فاكرمه مطلوب فيلزم مع ما ذكر من انتفاء الطلب في الحال تأويل الطلبي بالخبري واما ان يعلق عليه من حيث وجوده وكان الطلب حاصل في الحال كانه قيل اذا جاءك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوب بانك في الحال فيلزم تأويل الطلبي بالخبري وان لا يكون للطلب تعلق بالشرط اصلا وبالجملة لا يمكن جعل الطلبي جزاء بلا تأويل الى خلاف ظاهره كما يوهمه قوله لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل على ان دلالته على الحدوث في المستقبل ليست

ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعني حصول مضمون الشرط (في الاستقبال) متعلق بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علق الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جلتى كل) من ان واذا يعني الشرط والجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان يتبعه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلى استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الانكسرة) تطبيقا للفظ بالمعنى (وتقاديا) عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيهما شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان جعلت كلتا هما او احدهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتك الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعدد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى ﴿ وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك معناه فلاتحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله ﴿ الانصروه فقد نصره الله اذاخرجه الذين كفروا ﴾ معناه ينصره من نصره قبل ذلك وقس على هذا فقد مر ما يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظا كان نحو وان كنتم

بالقياس الى الطلب بل الى المطلوب على معنى انه يدل على طلب حدوثه في المستقبل ثم القائل بتأويل الجزاء الطلبي (في) بالخبري انما ارتكبه لتهيأ له ملاحظة كونه مسببا عن الشرط على ما يقتضيه كالمجازاة فان الطلب المستفاد من اكرم وان صح ان يكون مسببا عن شيء باعث للطلب عليه لكنه من حيث هو مستفاد منه لا يمكن ملاحظة كونه مسببا عن شيء بل لا بد في ذلك من اعتبار حصوله ووجوده في نفسه او للطلب او اعتبار تعلقه بالمطلوب واستحقاقه بما يقتضى تأويله بالخبري كل ذلك مما يشهد به الوجدان الصحيح اذ ارجعت اليه ويتفرع على التأويل وعدمه احتمال الصدق والكذب وعدمه في الشرطية التي جزاؤها طلبي وان كان الطلب في نفسه لا يحتملها وقد مر فيما سلف من الكلام

في ريب وان كنتم في شك كالمروكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال
بمجرد الوصل والربط ولا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد وان كزماله بخيل وعمر
وان اعطى جاهائهم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء * فيا وطني ان فاتني
بك سابق * من الدهر فلينم لساكنك الببال * وقوله ايضا وان ذهلت عا جن
صدورها * فقد الهيت وجدا نفوس رجال * لظهور ان المعنى على المضي
دون الاستقبال وقد يستعمل اذا الماضي كقوله تعالى * حتى اذا بلغ بين السدين
حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللإستمرار كقوله تعالى
* واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا * (كأبراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشترى ما كان كذا حال انعقاد اسباب
الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لاعلى ابراز غير الحاصل وكذا جميع
ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابرار غير الحاصل في معرض الحاصل اي
لكون (ما هو الوقوع كالواقع) كقولك ان مت كاسبق من انه يعبر عن المستقبل
بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (او التناول او اظهار الرغبة في وقوعه)
اي وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتناول
واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول امر
يكثر تصويره اياه) اي تصور الطالب ذلك الامر (فربما تخيل) ذلك الامر
(اليه) الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اي على
اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرر هوا قياتكم على البقاء
(ان اردن تحصنا) جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن
فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضى جواز الاكراه
عند انتفاؤها اجيب بوجوه الاول لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء
المعلق عند انتفاؤه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه
عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ
اذ لانسلم ان الشرط المحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور
بعدان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل مضمون
تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه
كذا اذا جملة علامة الايزى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط
وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف عن كونه انسانا ولا يفتنى بانتفاؤه بل الامر

نبدما يعينك في هذا المقام
(قال) وتاويل الجزاء الطلبى
بانخبرى وهم لانه ليس
بمفروض الصدق كالشرط
الى آخره (اقول) هذا حكم
بانتفاء الشيء لانتفاء سبب
خاص فان كون الشيء
مفروض الصدق والتحقيق
يقتضى كونه خبريا ولا يلزم
من انتفاؤه ان لا يجب تأويله
بالخبر لجواز ان يكون هناك
مقتضى آخر كما نهت عليه
فهذا الحكم وهم فان قيل
اذا جاز وقوعه جزاء تأويله
خبرا فلينز وقوعه شرطا
بذلك التأويل قلت هذا غير
لازم فان الجملة الاسمية تقع
جزاء بحمل معناها على
الاستقبال ولا تقع شرطا
وذلك لنوع مناسبة لمعنى
الشرطية مع معنى الفعل
انقضت مباشرة ادواتها
للفعل فكذلك لمعنى الشرطية
نوع منافرة عما يتأبى مفهومه
الصريح عن فرض الصدق
فاقتضت ان لا يباشره
ادواتها (قال) وان ذهلت
عما حن صدورها (اقول)
في بعض نسخ السقط صدورنا
وفي حاشيتها اي هذه الابل

بالعكس لان الشرط التحوى في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لاخلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذالم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الآية المبالغة في النهى عن الاكراه يعنى انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتهما اولان الآية نزات فين يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث بان لا تكرر هو معناه يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنفى حرمة الاكراه او اطلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع اناسلما ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضة والظاهر يدفع بالقاطع (قال السكاكى اول التعريض) اى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكرنا التعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى * ولقد اوحى اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشرائه مقطوع به لكن بجى بلفظ الماضى ابرازا للاشراك في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شمتك احد فتقول والله ان شمتنى الامير لا ضربه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام نوع من الحفا والضعف نسبة الى السكاكى والافهوقد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (في التعريض) لافى استعمال الماضى مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى (وما لى لا عبد الذى فطرني اى وما لكم لاتعبدون الذى فطرکم بدليل واليه ترجعون) اذ لو لا التعريض لكان المناسب بسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لا يزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل وبعين) عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه بعين على قوله) اى قبول الحق (لكونه) اى ذلك الوجه ادخل في امحاض التصح حيث لا يريد) المتكلم (لهم الا ما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف

قد اهبت بخينها نفوس رجال وان ذهات عما نحن فيه وفي بعضها احن على صيغة المتكلم (قال) او التفاضل او اظهار الرغبة (اقول) قبل التفاضل من السامع واظهار الرغبة من المتكلم فعلى هذا ان قرئ قوله ان نظرت بالخطاب كان اظهر في التفاضل من الحكاية على عكس اظهار الرغبة فينبغي ان يقيد بهما رعاية لتمثيل كل منهما بما هو اظهر منه

(قال) فافى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الى آخره (اقول) قد اعتبر فى الضرب الثانى تعدد اللزوم بحسب تعدد ما وقع فى حيز الجزاء فالمعطوف عليه لازم للشرط المذكور والمعطوف لازم للمعطوف عليه بتقديره شرطا ولذلك جمعه فى المعنى * ١٦٥ * على كلامين وقدره بقوله اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت

فافى الآية ان مكان من

الضرب الثانى كان تقديره ان يثقوكم بكونوا لكم اعداء وان يكونوا لكم اعداء يبسطوا اليكم ايديهم وان يبسطوا اليكم ايديهم ودوا فلا يكون مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة لما تقدمها وحينئذ لا يرد على ما فى المفتاح ان مجموع الجمل الثلاث لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة ليكون بعضها واضح واقل احتمالا للشبهة من بعض بل يرد عليه ان تقييد ودادة الكفر بالشرط المقدر حال عن الفائدة لانها حاصلة بسطوا اليهم ايديهم اولم يبسطوا على قياس ما اورده عليه اذا جعل ما فى الآية من الضرب الاول ويظهر لك بما قررناه ان الاشكال وهو خلوة تقييد الودادة بالشرط المذكور او المقدر عن الفائدة وارد على ما فى الكشف ايضا نعم لو قيل اللازم فى الآية اما مجموع الجمل الثلاث او كل واحدة منها وعلى كل تقدير

من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراج الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثرت فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى * ان يثقوكم * اى ان يحدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنة بهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان تردوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة او القتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط ثلث جل متعاطفة وقد عدل بالثالثة الى لفظ الماضى فافى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يذاون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوهم كفارا المصادفتهم والظفر بهم لا يمتثل من الشبهة ما يمتثل لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة الخصامة وارتفاع المقابلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدي والالسن فانه يجوز انتفاءهما لدى المصادفة تذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نشاؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلّم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته خرجت كذا فى دلائل الإعجاز فا فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة لظفروا بهم

يبتل كلام المفتاح بما تقدم نختار لتصحيح ما فى الكشف القسم الاول ولا محذور فيه لان المجموع المعلق بالشرط غير حاصل وان كان بعض اجزائه حاصل فلا حاجة الى التأويل باظهار الودادة او العداوة ثم الظاهر فى الآية بحسب المعارف ان يجعل كل واحدة من الجمل الثلاث جزاء للشرط المذكور ويرتكب ذلك التأويل لتصحيح كلاميهما

(قال) وقد وجهه بعض من اطلع عليه الى قوله واظفر انه لا حاجة اليه الى آخره (اقول) محصول ذلك التوجيه وهذا الظن بحسب المعنى واحد وهو ما صرح به في قوله فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي لكن هذا المعنى انما يصح اذا اريد بالتعليق الربط جزما اى امتنع الجزاء لامتناع الشرط قطعاً واما [ان اريد به التعليق الشرطى فلا صحته اذ مؤداه ان امتنع الشرط فى الماضى امتنع الجزاء فيه فلا يكون الامتناع مقطوعاً به ولا يخفى ان جل التعليق فى هذا المقام على الشرطية انسب وان مفهوم لو هو التعليق بين جلتيهما من حيث التحقق والوجود فرضاً وتقديراً وان هذا المفهوم يلزمه القطع بامتناع الجزاء لامتناع الشرط فالاولى ان يقال اراد السكاكى انها لتعليق الجزاء الممتنع بامتناع الشرط اى بالشرط الممتنع فتساهل

اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفاً على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان تعاطب الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ﴾ عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكاً لقضى الامر ﴾ عطف الشرطية على قالوا قلت الطاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لا يقال ان الآية نزات فى حاطب بن ابى بلتعنة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظفونهم كغساراً منهم فلا عداوة ولا ودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لاننا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذها اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط فرضاً (فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لا كرمتك معلقاً الاكرام بالجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعاقب ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لا كرمتك معلقاً لامتناع اكرامك بامتناع من مجئ مخاطبك فبقية اشكال لانه جعل اولاً المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانياً المعلق امتناع الجزاء والمعلق عايه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقاً لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من الجئ واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممنوع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقنى كتابه فعنده هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت بالشبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد فى الجملة هي لامتناع الثانى اعنى الجزاء لامتناع الاول

اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لو لم تأتني ثم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاسب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانقضاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا اما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان التمرط عندهم اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضى او شرطانحو لو كان لي مال لجمعت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا ولكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا ولكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فعني لو شاء الله لهديك ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي ﴿ الا يرى ان قولهم لو لا امتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجوده على سبب لعدم هلاك عمر لان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا ﴿ قول ابى العلاء المعري ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم ﴿ رعايا ولكن

في العبارة اولا في الشرط وثانيا في الجزاء اعتمادا على ظهور المعنى ولم يرد ان تعليق الجزاء بالشرط انما هو بحسب الامتناع كما ظنه بل بحسب التحقق وانما تعرض لوصف الامتناع ليدل به على ان التحقق المعتبر في التعليق تقديري لا تحقيقي فالامتناع في تفسيره بمنزلة الفرض المذكور في تفسير غيره الا انه ذكر الامتناع فيهما تنبيها على ذلك المعنى اللازم فيكون التعليق في عبارته محمولا على معناه المتبادر ولو مفسرة بمفهوهما الحقيقي مع الاشارة الى ما يلزمه

(قال) وما ارباب العقول فقد جعلوا الى قوله واذ انصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر (اقول) يفهم من ظاهرهما ان المعنى الثانى انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب العقول وان الآية الكريمة واردة على مقتضى اوضاعهم وفيه بعد جدا والحق انه ايضا من المعانى المعتبرة * ١٦٨ * عند اهل اللغة الواردة فى استعمالها

عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال فى الامور العرفية كما يقال لك هل زيد فى البلد فنقول لا اذا و كان فيه لحضر مجلسنا فيستدل بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد ويسمى علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية لكنه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث الذى سذكره فى نم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه (قال) ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانتيت عليك الى آخره (اقول) هذا انما يتأتى على مذهب الكسائى حيث زعم ان الاسم الواقع بعد لولا فاعل لفعل مقدر كما فى قوله او ذات سوار لطمتنى واستقر به بعضهم قائلا ان الظاهر منها انها لوالتي تفيد امتناع الاول لامتناع الثانى دخلت على لا تبتقى بعد دخولها عليها على اقتضاء الفعل و معناها مع لابق ايضا على ما كان كما تبتقى مع سائر حروف النفي فعنى لولا على لهلك عمر لولم يوجد على لهلك عمر فينتفى الاول اعنى انتفاء وجود

ما لهن دوام * الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا يتنج شيئا على ما تقرر فى المنطق * وكذا قول الحماسى * ولوطار ذو حافر قبلها * لطارت ولكنه لم يطر * اى عدم طير ان تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذوحا فقبلها فاي تأمل واما ارباب العقول فقد جعلوا لوان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما واهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير انتفئات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى لانهم انما يستعملونها فى القياس لا كتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكمن عائب قولا صحيا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله عليه الصلاة والسلام نعم العبد صهيب لولم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان فلما قد يستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انصب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لواهنتى لانتيت عليك او منفيين نحو لولم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو لولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر بمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ونحو لولم تكرمنى لانتيت عليك فى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاول ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لانتيت عليك

على رضى الله تعالى عنه لان انتفاء هلاك عمر وانتفاء الانتفاء ثبوت ومن ثم كان لولا مقيدة ثبوت الاول وانتفاء الثانى (يعنى) كقاعدة لوفى قولك لولم تأتني لشتمتك فعلى هذا يكون قولك لولا اكرامك لانتيت عليك بمعنى لولم يوجد اكرامك لانتيت يفهم ان الشاء لازم لعدم الاكرام الذى لزومه لنقيضه اولى فيلزم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما على

مذهب البصريين القائلين بان لو لا كلمة برأسها ليست لو الداخلة على لاو لو كانت اياها لو جب اذا حذف فعلها وجوبا ان يؤتى بمفسر كما اذا * ١٦٩ * حذف الفعل بعد او وجوبا وبان المرفوع بعدها مبتدأ خبره موجود

او حاصل فالمتبادر من المثل المذكور ان وجود الاكرام مازع من وجود الشاء فكيف يفهم استمراره على تقديرى الاكرام وعدمه واما قولك لو لم تكرمنى لانبئت بيدل على ان وجود الشاء لازم لعدم الاكرام فيكون لازمالا لاكمرام ايضا ومستقرا حال الاكرام وعدمه (قال) وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الى آخره (اقول) هذا تشييع شنيع و تقبيح قبيح وتزييف ضعيف اذ لا يشبهه على ذى دراية في دراية التوجيه ولا ذى مسكة في صناعة المناظرة ان الجيب بان الشرطيتين المذكورتين لا تتيجان ما توهمه ذلك القائل بناء على عدم حصول شرائط اتانجها اياه لانتفاء كلية الشرطية التي جعلها ذلك القائل كبرى او لانتفاء لزومية الشرطيتين لم يرد ان الله تعالى اورد هما قياسا لانتاج تلك النتيجة لكنسه اهمل شرائط الانتاج اذ لا يقول به ميز فضلا عن متميز بل اراد منع كونه قياسا منتجها او جعل انتفاء الشرائط سنداله و

يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين قولنا لو لا ولو الداخلة على النفي فان قيل هل يجوز ان يكون اوفى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيًا وعدم العصيان المرتبط بالحذف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الشاء المرتبط بعدم الاكرام بناء على نبوت الشاء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجئ ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لا كرمتك اكراما مرتبطا بالجمي ونحن نعلم قطعا ان المنفي في قولنا لو جئتني لا كرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالجمي وليس كل ماله دخل في لزوم شئ لشيء او تبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيد ذلك الشئ وذهب ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهتنتي لانبئت عليك ان يقدر انشاء المنفي غير المثبت بخلاف النفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر نبوت نفي النفي لزم الاتبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى لو اهتنتي لانبئت عليك شاء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم العصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجري على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيًا واما قوله تعالى * ولو علم الله فيهم خير الاسمهم ولو اسمعهم لتسواوا * فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتسواوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم الاولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي المستثنى منه نقيض التالي لانها لا متناع الشئ لا متناع غيره ولهذا لا بصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط

علامة لعدم ارادة القياسية وبهذا القدر يندفع تلك الشبهة ولا حاجة به تلجئه الى تلك الورطة واما قوله وهذا غلط فهو ايضا من ذلك النمط اذ ليس تسليم القياسية والحكم بعدم استحالة النتيجة بانه المختار عنده في دفع السؤال ٦

٦ بل هو مبالغه في دفعه تنزلا بعد تنزل بحسب ما يمكن فان قلت تغليظه ان التنزل الاخير غير ممكن لاستلزامه استعمال
 اوفي فصيح الكلام في القياس الاقتراني قلت فيحينئذ يندفع تلك الشبهة رأسا وهو المطلوب الذي بذل وسعه فيه
 فيكون تغليظه في الحقيقة تحكيما لمطلوبه وهو عار عن الفائدة (قال) واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب
 انتفائه الى آخره (اقول) فيه بحث لان بيان كون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع يشتمل على امرين احدهما
 ان الاسماع سبب للتولي والثاني ان ذلك المسبب منتف في الواقع لانتهاء سببه فيه والامر الثاني اعني انتفاء التولي
 عنهم لا مدخل له في مذمتهم ولا هو مناسب لمقام المذمة والتوبيخ * ١٧٠ * بخلاف دوام التولي ولزومه على

تقديرى الاسماع وعدمه
 فان قلت اذا لم يكن اسماع لم
 يتصور تول واعراض فكيف
 بتصور استمراره على التقديرين
 قلت معنى الآية على ما ذكر
 في الكشف او علم الله في
 هؤلاء الصم اليكم خيرا اى
 انفاء باللفظ لا اسمعهم اى
 للطف بهم حتى سمعوا اسماع
 المصدقين ولو اسمعهم لتولوا
 اى ولو اطف بهم لما نفع
 فيهم اللطف فلذلك منعهم
 الطافه وعلى هذا فالتولي
 عبارة عن عدم نفع اللطف
 فيهم وعدم انتفاعهم به
 وهذا مستمر على تقديرى
 الاسماع اى اللطف وعدمه
 فان قلت قد فسر قوله تعالى
 ولو اسمعهم لتولوا بوجه
 آخر حيث قال او ولو لطف
 بهم فصدقوا لارتدوا بعد
 ذلك وكذبوا ولم يستقيموا

الاتاج واى فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الحصول النتيجة
 بل الحق ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لا اسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى
 ان سبب عدم الاسماع هو عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا
 كلاما آخر على طريقة لو لم يخفف الله لم يعصه يعنى ان التولي لازم على تقدير
 الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا
 واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل
 لو لان التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياده فعلى تقدير عدم
 اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا
 تحقق الانقياده فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لاخير فيهم قلنا لانسلم
 ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خيرا وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان
 اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لاخير في فلان لو كان له قوة
 لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه
 واما قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم
 يخفف الله لم يعصه يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا
 كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لوم من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلناه
 الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلناه ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لول للشرط
 في الماضي (فيلزم عدم الثبوت والمضى في جليتها) ليوافق الفرض اذا ثبتت
 ينافي التعاقب والحصول الفرضى والاستقبال ينافي الماضى فلا يعدل في جليتها
 عن الفعلية الماضية الالكنة ومذهب المبرد انها تستعمل في المستقبل استعمال
 ان وهو مع قلته ثابت نحو اطابوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة
 ولو بالسقط وقال ابو العلاء * ولو وضعت في دجلة الهام لم تنفق * من الجزع

فذا نقول فيه قلت هو ايضا محمول على الاستمرار واذلك عقب الارتداد بالكذب وعدم (الا والقلوب)
 الاستقامة في الدين فالعنى ان الكفر والتكذيب لازم لهم لا ينك عنهم انفكا كما يعتد به او يقدر في لزومه
 اياعهم (قال) واذا كان لو لاشترط في الماضي الى آخره (اقول) اراد مع القطع بانتفاء الشرط كما مر فيلزم
 عدم الثبوت مع القطع بالانفاء واليه اشار بقوله اذا ثبتت ينافي التعليق والحصول الفرضى لان القطع
 بالانتهاء لازم للحصول الفرضى كما سلف (قال) ولو بالصين (اقول) اى ولو كان في وقت طلبكم بالصين

(قال) يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة (اقول) كأنه لم ينظر في القصيدة وابتائها ولم يرجع ايضا الى نسخ السقط فان * ١٧١ * المكتوب فيها على صدرها وقال ببغداد من الطويل ومطلها

* طرب بن لضوء البارق المتعالي
* ببغداد وهنا ماله من ومالي
* ثم قال * تمت فويقا
والصراط حبالها * تراب
لهام انيق وجمال * وفوق
نهر على باب حباب والسراة
نهر ببغداد ومن جلة
ابائها * فيا برق ليس الكرخي
داري * وانما رمانى اليه
الدهر منذ ليال * در خانه غم
بودن از همت دون باشد *
واندر دل دون همت اسرار
تو چون باشد بر هر چه همی
لرزی می دان که همان
ارزی * زان روی دل عاشق
از عرش فروز باشد : فهل
فيك من ماء المعرة قطرة *
تعبت بها ظمآن ليس بسال *
ومعنى البيت ان الابل لو
وضعت هامها في دجلة
لشرب لجمدت الماء وملت
عما تمت من المياء وخلت
قلوبها عن الحنين وعلى
هذا فلا حاجة الى جعل كلمة
لو للاستقبال (قال)
والاستهزاء هو السخرية
والاستخفاف ومعناه ازال
الهوان والحقارة الى آخره
(اقول) اى معناه المقيهنا
فيكون من اطلاق اسم

الا والقلوب خوال * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى
ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبه الهام
في ماء دجلة كأنه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار في حكم المقطوع
بانتهاء (قد خولها على المضارع في نحو لو بطيعكم في كثير من الامر لغتم)
اي لو غتم في الجهد والهلاك (نقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا)
لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه الصلاة والسلام على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم رأى في امر كان مموله عليه بدليل قوله تعالى في كثير من الامر
(كما في قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزون حيث لم يقل
الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه ازال الهوان
والحقارة بهم وهكذا كانت نكبات الله في المنافقين وبلاياه النازلة بهم تجدد
وقتا فوقتا وتحدث حالا خلا فان قيل ان اراد بالفعل في قوله نقصد استمرار الفعل
الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على طاعتكم
فهذا مخالف لما ذكر في المفتاح من ان المعنى ان انتفاء عنتكم باستمرار امتناعه عن
اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن
الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخل
لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لاستمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثاني
ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد النفي
استمرار النفي ويفيد الدخال عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان
الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد واذا ادخلت عليها حرف النفي
تكون لتأكيد النفي وثباته لان النفي التأكيد والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى *
وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمننا على ابلاغ وجهه وآكده وان قولنا ما زيدا ضربت
وما زيدا مررت لا اختصاص النفي لان النفي لا اختصاص مع انه بدون حرف النفي
يفيد الاختصاص ولهذا نطأ في كلامهم (و) دخول لو على المضارع
(في نحو ولوترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اول كل من يتأني
منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوا عليها اطلالا
هى تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيحا وكذا في قوله
تعالى * ولوترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ الجرمون.

الشيء على غايته لعلاقة السببية والسببية لان غرض المستهزئ من استهزائه ادخال الهوان والحقارة في المستهزء به
(قال) والظاهر هو الاول الى آخره (اقول) اما بحسب اللفظ فظاهر واما بحسب المعنى فلان عنتهم اى ٦

ناكسوارؤسهم (لنزيله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع
او الكلام (عن لاختلاف فى احباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات
والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع
فهذه الحالة انماهى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة
الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذوهما مختصان بالماضى وحيث كان
المناسب ان يقال ولورأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاختلاف
فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماضى بحسب
التأويل كانه قبل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولورأيته لرأيت امرا
عجيبا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عليه الصلوة
والسلام ولوللتنى فلا استشهاد لان لوللتنى تدخل على المضارع ايضا (كفى
ربما بود الذين كفروا) فانه قد انترم ابن السراج وابوعلى فى الايضاح ان
الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى
وجوز ابوعلى فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها
فقوله تعالى ربما بود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى
البصريين واما الكوفيين فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان بود فحذف لكثرة
استعمال كان بعدربما واما جعل مانكرة موصوفة ببود والفعل المتعلق بهرب
محذوفا اى رب شئ بودالذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف
وبتر النظم ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم احوال القيمة فيبهتون
فان وجدت منهم افاقة ماتموا ذلك ويجوز ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن
الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قداذا دخلت على المضارع
من التقليل الى التحقيق ومفعول بود محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على
ان لوللتنى حكاية لودادتهم حتى به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول
حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان
لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمفعول بود عنده هو قوله
لو كانوا مسلمين (اولا استحضار الصورة) عطف على قوله لنزيله يعنى صورة
رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا
صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والجزمين ناكسى رؤسهم متقاولين
بتلك المقالات (كما قال الله تعالى فتسير سمحبا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى *
الله الذى ارسل الرياح (استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة

وقوههم فى المشقة والهلاك
انما يلزم من استمراره عليه
السلام على اطاعتهم فيما
يستصوبون كانه مستتب فيما
بينهم يستعملونه فيما يعينهم
وفى ذلك من اختلال امر
الايالة وانكاس تدبير ما يتعلق
بالرياسة ما لا يخفى على احد
واما موافقته اياهم فى بعض
مايرونه ففيها استجلاب
قاوبهم واستمالتهم بلا معرفة

(قال) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال الى آخره (اقول) لا يخفى عليك ان قصد حكاية المنكر مغاير لقصد عدم الحصر والعهد وان كان مجامعاه وان كل واحد من القصدين مستقل باقتضاء التنكير فجعل احدهما داخلا في الآخر لا يخفى عن تعسف فالصواب ان يجعل كل منهما مقتضيا برأسه كما في المفتاح حيث قال وان الحالة مقتضية لكونه منكرا فهي اذا كان الخبر واردا على حكاية المنكر كما اذا اخبر عن رجل في قولك عندي رجل تصديقا لك فقبل الذي عندك رجل او كان * ١٧٣ * المسند اليه نكرة ثم قال او كان المسند اليه معرفة لكن المراد بالمسند

وصف غير معهود ولا مقصود الانحصار (قال) وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له الى آخره (اقول) منهم من ذهب الى ان ابوك في من ابوك مبتدأ ومن خبره قدم عليه لتضمنه ما يقتضي صدر الكلام وكذا الحال في كم درهما مالك نعم مذهب سيدي به جواز الاخبار بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما نحو من ابوك او نكرة هي افعال تفضيل مقدم على خبره والجملة صفة لما قبلها نحو مررت برجل افضل منه ابوه وعند غيره ان النكرة في هذين المثالين خبر مقدم قال نجم الأئمة واما كم درهما مالك فالاولى ان كم فيه خبر لا مبتدأ لكونه نكرة وما بعده معرفة كما مر في باب المبتدأ وقد الحق في بعض نسخ

(الباهرة) اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانتقالات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يبرز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما يقول * لقد صابني حوادث لو تبق * الى الآن لما بقي مني اثر * ولم يتعرض للعدول عن عدم اثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى * ولوانهم آمنوا واتقوا لمتوبة من عند الله خير دلالة على ثبوت التوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلا رادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمر وشاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك عندي رجل فقول تصديقه الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او الفخيم نحو هدي للتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او التحقير نحو ماز يد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا ولا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قول الشاعر * ولا بك موقف منك الوداع * وقوله * يكون من اجها غسل وماء * من باب القلب على مامر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اى شئ الذي صنعت وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل

لباب الاعراب في ضابطة وجوه اعراب كم ونظائره ما يدل على اختيار ذلك الاول وبالجملة ليست المسئلة على ما نقلها متفقا عليها كما ينوهم من قوله لانهم يجوزون وقد صرحوا الا ان ذلك لا يقدح فيما هو غرضه من عدم صحة الاطلاق وسيدكر عن قريب ما يدل على ان امتناع كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة اذا خصص بالخبرية صح وانما تعلم انه مع هذا التخصيص منقوض بمثل قولك مررت برجل افضل منه ابوه على مذهب سيدي به

(قال) مجرد اصطلاح الى
آخره (اقول) كما ان تعيين
بعض الالفاظ بازاء بعض
المعاني في اللغات يصح من
غير ان يراعى هناك مناسبة
كذلك يصح في الاصطلاحات
الا ان الغالب فيها رعاية
المناسبات واعتبار
المرجحات قال بعضهم بين
معمولات المسند وبين اضافته
ووصفه فرق معنوي لان
الفعل يسند اولاً ثم يقيد
بمعموله بانها والاسم يضاف
او يوصف اولاً ثم يسند ثانياً
فهناك تقييد مسند وههنا
اسناد مقيد فاريد التنبيه
على الفرق بتعدد الاسم
واما تخصيص احد الاسمين
باحد المعنيين باعتبار ان الفعل
بحسب اصله في وضعه يدل
على معنى مطلق والتقييد
يناسبه واما الاسم فقد يكون
فيه ما يدل على العموم
والشمول بحسب اصل الوضع
وال تخصيص يناسبه وهذا
الفرد في الرجحان كاف
واما المشتقات فهي باعتبار
العمل في حكم الفعل لانها
انتم تعمل لاشتمالها على معنى
الفعل

في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء عليه والاصل في المسند
التكثير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتنكاب مخالفة اصلين مستبعد عند
العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك
الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لا متباع
الحكم على ما لا يعلم بوجده من الوجود وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان
وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معروفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة
المحضة معاومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولا ن
قوله لافائدة في الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجي في بحث تعريف المسند ولان
ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو
الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الاعلى ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما
وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به
ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه
بالاضافة) نحوز يد غلام رجل (او الوصف) نحوز يد رجل عالم (فلنكون الفائدة
اتم) لاضر من ان زيادة الخصوص يوجب اتيمة الفائدة وجعل معمولات المسند
كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح
وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما
يدل على مجرد المفهوم والحال تقييده والوصف يحى للاسم الذي فيه
الشيوع فيخصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة
والشمول فظاهر ان النكرة في الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف
في نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل
فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففي الفعل ايضا شيوع لان قولك جائني
زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون
من جهة النفس وغيرها في الحال والتميز وجميع معمولات تخصيص الا يرى
الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اي ترك تخصيص
المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) في ترك تقييد المسند لمانع من
تربية الفائدة (واما تعريفه فلا فائدة السامع حكما على امر معلوم له) اي
للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند
ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر
معرفة في الجملة الخبرية (باخر مثله) اي حكما على امر معلوم باخر مثل

(قال) وبهذا يشعر لفظ الايضاح الخ (اقول) قد صرح في الايضاح اولا بمعلومية الطرفين مطلقا سواء كان تعريف المسند بالاضافة او غيرها فقال واما تعريفه فلا فائدة السامع اما حكما على امر معلوم له بطريق من طرق التعريف .
 بامر آخر معلوم له كذلك ثم قال كما اذا كان للسامع اخ يسمى زيدا وهو يعرفه بعينه واسمه ولكنه لا يعرف انه اخوه
 وارتدت ان تعرفه انه اخوه * ١٧٥ * فتقول له زيد اخوك سواء عرف ان له اخا ولم يعرف ان زيدا اخوه

اولم يعرف ان له اخا أصلا
 وان عرف ان له اخا في الجملة
 وارتدت ان تعينه عنده قات
 اخوك زيد اما اذا لم يعرف
 ان له اخا أصلا فلا يقال ذلك
 لامتناع الحكم بالتعيين على
 من لا يعرفه المخاطب أصلا
 هذا كلامه وفيه بحث اما
 اولا فلان حكمه بان المسند
 اذا كان معرفا بالاضافة
 لم يجب كونه معلوما للسامع
 مناف لذلك الاطلاق واما
 ثانيا فلان فرقه بين المضاف
 اذا وقع مسندا وبينه اذا
 وقع مسندا اليه غير واضح
 وحكمه بانه يتمتع بالحكم
 بالتعيين على من لا يعرفه
 المخاطب أصلا لا يجدي نفعا
 لان الخضاف اذا وقع مسندا
 اليه ولم يرد به معهود
 مخصوص لم يكن مما لا يعرفه
 المخاطب أصلا بل بما يعرفه
 بوجه ما فلا يتمتع بالحكم عليه
 بالتعيين وقد تصدى الشارح
 المجمع بين كلاميه بان الاول
 ناظر الى ما يقتضيه الاضافة

ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء
 يتحد الطرفين نحو الراكب هو المنطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق
 وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بنسب المفهوم
 ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعري شعري مأول بحذف المضاف
 باعتبار الحالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان اي المعروف المشهور
 بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم في كل ما تحذفه لفظ المبتدأ والخبر
 على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه في نحو قولنا زيد شجاع فنسمعه يقاوم
 الاسد فهو هو بعينه فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر ليدوذا مفيد من غير تأويل
 (اولازم حكم كذلك) عطف على حكما اي اولافادة السامع لازم حكم على
 امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر منله وفي هذا اشارة الى ان كون
 المبتدأ والخبر معلومين لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان
 ما يستفيدة السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به
 والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل
 ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين في الخارج فاستفاد
 من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجى بحسب الذات (يجوز يدخول
 وعمر المنطلق) حال كون المنطلق في المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد
 او الجنس) وفي هذا تمهيد لما سيحكي من بحث القصر ومما ورد على تعريف
 العهد قول ابي نواس * فان تكونوا براء من جنائته * فان من نصر الجاني
 هو الجاني * اي هو هو يعنى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا
 ذاك وذاك هذا لافرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب
 اضافتهما الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرتى على
 كل جان ولم يرد ان من نصر الجاني فقد جنى جنائة حتى يصح له التكثير والمذكور
 في بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند
 اليه والمسند وان كان بالاضافة لا تجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر
 لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأتى ذلك ويدل على انه

بحسب اصل وضعها والثاني الى ما طرأ عليها في الاستعمال وايداه بما نقله عن نجم الائمة وحاصله ان غلام زيدا وان كان
 بحسب اصل وضع الاضافة لغلام معهود باعتبار تلك النسبة المخصوصة حتى لو كان له غلمان فلا بد ان يشار به الى
 غلام له مزيد خصوصية زيد لكونه اعظم غلامه واشهرهم بكونه غلاما له او بكونه معهودا بين المتكلم والمخاطب
 وبالجملة يجب ان يكون بحيث يرجع اطلاق اللفظ اليه دون غيره لكن قد يقال جاني غلام زيد من غير اشارة الى ٨

واحد معين وذلك كما ان ذا اللام في اصل الوضع لواحد معين ثم قد يستعمل بلا اشارة الى معين كما في قوله * ولقد امر على التميم بسبني * وذلك على خلاف وضعه وان شئت زيادة اطلاق على الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان الاضافة الى المعرفة اشارة الى حضور المضاف في ذهن السامع كما ان اللام اشارة الى حضور ما عرف بهافيه بناء على ما تحققته من معنى التعريف فكما يقتضيه بالمعرف باللام تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة وتارة الجنس اما من حيث هو هو وامام من حيث وجودها اما في ضمن جميع افرادها او بعضها كما مر كذلك يقصد بالمضاف الى المعرفة تارة فرد مخصوص او افراد مخصوصة كقولك غلام زيد او غلمانه اشارة الى واحد معين او جماعة معينة فيكون المضاف حينئذ معهودا خارجيا ويقصده تارة الجنس اما من حيث هو كقولك ماء الهندباء انفع من ماء الورد وامام من حيث وجودها في ضمن جميع افرادها مفردا * ١٧٦ * كان المضاف اوجعا كقولك ضربني

زيدا قائما وعبيدي احرار او في ضمن بعضها كقولك غلام زيد اذا لم تشربه الى احد بعينه ويكون المضاف حينئذ معهودا ذهنيا فالاقسام الاربعة اعني العهد الخارجى وتعريف الجنس والاستغراق والعهد الذهنى جارية في المضاف الى المعرفة على نحو جريانها في المعرفة باللام والموصول فظهر ان نحو غلام زيد قد يقصد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه فيكون في المعنى كالنكرة في المؤدى وان كان معنى التعريف الجنسى اى الاشارة

يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة للغلام من غلمانه والالم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرفة بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لا تمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المنالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشئيين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالمطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يحتمل اتصاف الذات به وهو كالمطالب ان يحكم بثبوتها للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا

الى حضور الجنس في ذهن السامع باقيا على حاله كما في المعرفة باللام الجنسية اعنى المعهود (بعينه) الذهنى كانه قيل فرد من افراد هذا الجنس المعهود فلا منافاة بين ان يكون المسند في قولك زيد اخوك معلوما للمخاطب بطريق من طرق التعريف وبين ان لا يعرف ان له اخا اصلا لان المسند في الحقيقة حينئذ مفهوم الجنس المضاف وهو معلوم له بقاعدة اللغة وان لم يعرف ان هناك ذاتا موصوفة به كانه قيل زيد متصف بهذا المفهوم المعلوم لك الحاضر في ذهنك بخلاف ما اذا عرف ان له اخا فان المسند حينئذ هو تلك الذات الموصوفة بالاخوة والحق اتخاذها زيد واما قولك اخوك زيد فلا يراد به الجنس في ضمن فرد لا بعينه اذ لا حاصل للمحكم عليه بانه زيد وكان هذا هو المراد من قوله لا تمتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا نعم قد يقصده الجنس والاستغراق مبالغة كما في قولك المنطلق زيد

(قال) وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف الى قوله محل نظر (اقول) وجهه ان المناسب لذلك السؤال ان يقال في جوابه التائب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب فانت بقولك من هو تطلب ان يعين عندك بان يحكم عليه بانه زيدا وعمروا وغيرهما وجوابه ان من في السؤال مبتدأ والضمير الراجع الى التائب اعني هو خبره كما هو المشهور وهو مذهب سيويه فمح يكون السؤال عن معين يحكم عليه بالتائب كانه قيل از يد التائب ام عمرو الى غير ذلك لكنه اختصر في العبارة فوضع كلمة من موضع تلك الخصوصية التي يطلب ان يحكم على احد بها بعينها بالتائب فالسائل بذلك السؤال يطلب حكما يكون التائب فيه محكوما به والخصوصية كزيد مثلا محكوما عليها فلا يطابقه الا ان يقال زيد التائب نعم ان جعل الضمير مبتدأ ومن خبر امقدا ما عليه لتضمنه الاستفهام كما هو مذهب غير سيويه كان المطلوب بالسؤال حينئذ حكما * ١٧٧ * يكون التائب فيه محكوما عليه والخصوصية محكوما بها فلا يطابقه الا

ان يقال التائب زيد لكن حل السؤال على هذا المعنى ويراد الجواب على ذلك الوجه بمعزل عن المق الذي هو ايراد نظير لقوله تعالى (واولئك هم الفلحون) على تقدير العهد لان المعهود فيه وقع محكوما به واطن ان هذا النظر انما صدر عن صدر بلا تأمل ونظر ثم اتبعه غيره تقليدا له فلذلك انتشر فيما بينهم و اشتروا عجب منه ان الشارح قدنبه على ما فصلناه فلم ياتبه وقال فيما جمعه من الحواشي على الكشف فان قيل من التائب في معنى از يد التائب ام عمروا غيرهما فينبغي ان

بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخلاله ولا يعرفه على التعيين و اردت ان تعيينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا * رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب ولهذا قيل في بيت السقط يخوض بحرا نفعه ماؤه ان الصواب ماؤه نفعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود و اردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطوق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطوق قلت المنطوق زيد ولا يصح زيد المنطوق وبهذا يظهر ان ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واولئك هم الفلحون * انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظرو قس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثاني) اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اى قصرا تحقيقا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه) اى لكمال ذلك الجنس في ذلك الشئ او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اى الكامل في الشجاعة فبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة

يجاب بزيد التائب بتقديم زيد ليكون (١٢) على وفق السؤال قلنا منقوض بقولهم قام زيد في جواب من قام ولم يد ر ان الفأنت في قام زيد هو المطابقة اللفظية حيث كان السؤال جملة اسمية والجواب فعلية لا المطابقة المعنوية التي حكم علماء المعاني بوجود رعايتها في نحو زيد اخوك و زيد التائب والتائب زيد حيث قالوا انما يقدم ويحكم على ما يتصور ان المخاطب طالب للحكم عليه قال صاحب الفتاح بعد ما فصل هذا المعنى واذا تأملت ما تلوته عليك اعترك على معنى قول التحوين لا يجوز تقديم الخبر على المبتدأ اذا كانا معرفتين معا بل ابهما قدمت فهو المبتدأ واما المطابقة اللفظية فامر استحسانى على انا قد حققنا حصولها بين من قام وما يجاب به حقيقة وان فانت صورة

(قال) وفيه نظر (اقول) اما اولاً فلان المحمول في زيد انسان اوقائم هو مفهوم الانسان ومفهوم القائم على ماهو المشهور فان كان اسم الجنس موضوعاً للماهية من حيث هي هي كان ما جعله دليلاً على الحصر في المعرفة جارياً بعينه في الخبر المنكر وبصير منقوضاً به وان كان موضوعاً للماهية بقيد وحدة مطلقة اعني مفهوم فرد ما منها فكذلك يلزم ما ذكر لان هذا المفهوم اذا اتحد بزيد وانحصر فيه لزم ان لا يكون للانسان فرد آخر والصدق عليه هذا المفهوم اعني مفهوم فرد ما منه فلا يكون متحداً بزيد ومنحصراً فيه والقول بانه لا يلزم من اتحاد فرد من افراد الانسان بزيد اتحاد سائر افراده به مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اعني مفهوم فرد من افراد الانسان مثلاً بما صدق هو عليه فان المحمول في المنكر هو الاول ويلزم منه الانحصار كما عرفت دون الثاني لظهور بطلانه لانه ان كان عين زيد فلا حل حقيقة وان كان غيره لم يصح الايجاب * ١٧٨ * في زيد انسان بحسب نفس الامر واما

ثانياً فلان صدق فرد من افراد الانسان على زيد في الخبر المنكر يستلزم صدق ماهية الانسان عليه ويلزم منه انحصارها فيه واماناً لثالثاً فلان ما ذكره من اقتضاء الصدق والجلل الاتحاد والانحصار يستلزم ان لا يصدق عام على خاص اصلاً فبطل العموم مطلقاً ومن وجه وحل الشبهة ان الاتحاد في الوجود الخارجى لا يستلزم اتحاد المفهومين في انفسهما ولا تساويهما فجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة خصه

مقصورة عليه لا يتجاوزها لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرفة بلام الجنس مبتدأ نحو الامر زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حلت لكونها في المقام الخطابى على الاستغراق وكثيراً ما يقال له لام الجنس فامرء ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امرئ زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حلت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامر وعمرو وجنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حل احد المتميزين في الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامر والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان اوقائم مثلاً فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلاً اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرفة فان التحدية هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر

منه كالحیوان بالقياس الى انواعه والاولى ان يعرض عن امثال هذه المباحث فانها تعد في هذه الصناعة (سواء) فضولاً وان يقال اذا قلنا زيد الامر مع قصد الجنس فان حملناه على الاستغراق فالحصر ظ والابتنى ان يحمل على ادعاء اتحاد مفهوم الجنس به اذ لو اريد به صدقه عليه لصاع التعريف ظاهر الحصول المقي بالانكر ايضا وحينئذ لا يوجد الجنس بدونه ادعاء وهذا المعنى مغاير لما يحصل من الحمل على الاستغراق وينبغي ان لا يسمى قصراً بل يعد مرتبة اعلى منه وقد سبق لهذا تتمه فيما نقل عن الشيخ عبد القاهر فيما مر من ان الخبر المعرفة باللام معنى غير ما ذكر دقيقاً (قال) فالخاصل ان المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرهاه (اقول) فان قلت المعرفة بلام الجنس ان جعل مبتدأ كما في قولك الامر زيد افاد قصره على الخبر وان جعل خبراً كما في قولك زيد الامر افاد قصره على المبتدأ فاذا كان كل واحد

من المبتدأ والخبر معرفا بلام الجنس احتمل ان يكون المبتدأ مقصورا على الخبر وان يكون الخبر مقصورا على المبتدأ
فيماذا يميز احدهما عن الآخر قلت هناك قصر المبتدأ على الخبر اظهر لان القصر ينتهي على قصد الاستغراق
وشمول جميع الافراد وذلك بالمبتدأ انسب اذ القصد فيه الى الذات وفي الخبر الى الصفة وقيل ان كان احدهما
اعم مطلقا فهو المقصور سواء قدم او اخر كقولات الكرم التقوى والتقوى الكرم فان المقصود قصر الكرم
على التقوى ادعاء وان كان بينهما عموم من وجه فيحال الى قرائن الاحوال كقولات العلماء الخاشعون اذ قد يقصد
تارة قصر العلماء في الخاشعين وتارة عكسه فان قلت لا يتصور عموم في القصر تحقيقا قلت يجوز ان يكون احدهما
اعم مفهوما وان تساويا صدقا هذا وامادعوى الاتحاد فلا يختلف فيها المقصود سواء حكم باتحاد المبتدأ بالخبر او
بالعكس لكن الاول اظهر (قال) * ١٧٩ * لان الجنس حينئذ يحدد مع واحد مما يصدق عليه الخبر الى آخره

(اقول) هذا تمسك بما قد
اورد عليه النظر اجالا
وقد بينا في تفصيله فساد
بما لا مزيد عليه فالصواب
ان يقال لان المعنى ان كل توكل
على الله تعالى وكل تقوى
الى امر الله تعالى وكل كرم
في العرب فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على
الاتصاف بكونه في العرب لان
كل فرد منه موصوف بكونه
فيهم فلا يوجد فرد منه في
غيرهم ولا يلزم من ذلك ان
يكون كل ما هو كائن في العرب
موصوفا بكونه كرميا يلزم
قصر الخبر على المبتدأ (قال)
وهذا يظهر ان تعريف

سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير
الشجاع اى لا الجبان والامير هذا اوزيد او غلام زيدا وكان غير معرف اصلا
نحو التوكل على الله والتقوى الى امر الله والكرم في العرب والامام من
قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون
ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون
الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب
مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا
يظهر ان تعريف الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله
على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمر
الشجاع والموصول الذى قصده الجنس في هذا الباب بمنزلة المرفوع بلام
الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون
جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف احوال او ظرف او مفعول او نحو ذلك
كقولات في القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو
الوفى حين لا يني احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى * هو الواهب
المائة المصطفة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المائة من الابل حال
كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا بى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء

الجنس في الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله الى آخره (اقول) هذا انما يظهر اذ قصد بالحمد كل حمد
على قياس ما قرره في الامثلة السابقة واما اذ قصد به الجنس من حيث هو فانما يلزم اختصاصه بالله تعالى بدلالة
اللام على الاختصاص كانه قيل جنس الحمد مختص بالله تعالى فيلزم اختصاص افراد كلامه وليس ذلك من قصر المبتدأ
على الخبر بل هو في المعنى نظير ان يقال الكرم مختص بالعرب اذ لم يرد به ان الكرم مقصور على المختص بالعرب لا يتعداه
الى المختص بغيرهم بل اريدانه مختص بهم لا يتعداهم الى غيرهم وهذا القصر المقصود استبعاد من لفظ الاختصاص
هنا ومن اللام هناك واما تلك الامثلة فلو حلت على قصر الجنس لم يلزم فيها اختصاص وقصر اصلا لان
الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فيهم لجواز ان يثبت لهم في
ضمن فرد ولغيرهم في ضمن فرد آخر ونحن بما قررنا لك في هذه المقاصد الجليلة التي يعم نفعها مواضع كثيرة ثبتك

فيها كيلا تركز الى ما بناها الشارح عليه مما هو اوهن من بيت العنكبوت (قال) وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز آه (اقول) الظاهر ان قولك انت الحبيب تقديره * ١٨٠ * انت الحبيب لي لكنه لم يذكر ذلك المقدر

اعتمادا على قرينة الحال فهو من قبيل قصر الجنس المخصوص باعتبار تقييده بظرف كافي قولك زيد المنطلق في حاجتك ويلزم منه قصر جميع محبته عليه فهو من قصر ما هو بمنزلة النوع ويندرج فيما ذكر سابقا الا ان القيد ههنا مقدر وهذا المقدر لا يقتضي جعله نكتة منفردة وكذا لا يقتضيه كون الظرف مشتملا على امر شخصي اعني ضمير المتكلم لان التقييد بالظرف يوجد على مراتب مختلفة في افادة التخصيص وشئ منها لا يقتضي خروج المقيد عن كونه جنسا مخصوصا بمنزلة النوع (قال) وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه الى آخره (اقول) ربما يتوهم من عبارته ان القصر لا يتصور جريانه في العرف بلام العهد وما في حكمه من الاعلام والمضافات اذ لا عموم فيها حتى يعقل قصرها على غيرها كافي المعرفة بلام الجنس وذلك غير صحيح لان المهود في نحو قولك زيد المنطلق يمكن ان يقصر على زيد قصر

كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى الجنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبة حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما انت به حبيب كافي انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا من محبتك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كافي قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل بل معناه ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة مني بحملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك ولا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله في انت الحبيب وقوله قديفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كافي قول الخساء في مرسية اخيها صخر * اذا قبح البكاء على قتيل * رأيت بكائك الحسن الجميلا * فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزها الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الابكاء على مالا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الاعتك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون للقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزها الى بكاء غيره لانه يتجاوزها الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لا يتكر عليه ولا يشك فيه ومثله قول حسان * وان سنام المجد من آل هاشم * بنو بنت مخزوم والدك العبد * اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا في دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لا تكون للجنس فلا ينافي القول بكون اعتبار تعريف الجنس مقيدا للقصر دائما فلما قد سبق ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس وباقي المعاني من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول في الجملة والمهود

قلب اذا اعتقد المخاطب كونه غير زيد او قصر تعين اذا تردد فيهما فيقال زيد المنطلق لاعرو (في زيد) وكذلك اخوك في قولك زيد اخوك وعرو في قولك هذا عمرو نم لا يتصور في هذه الامثلة قصر

الافراد لا متناع ان يعتقد كون عمرو مشتركا بين هذا وغيره وكون الاخ والمنطلق المعهودين مشتركين بين زيد وعمرو ولعله اراد ان التعريف العهدى باللام وما في حكمه لا يفيد القصر كما يفيد التعريف الجنسي فلا يكون تعريف العهد طريقا من الطرق الدالة على القصر فاذا قصد في المعهود قصره على غيره فلا بد ان يدل عليه بدليل بخلاف تعريف الجنس فانه يدل على القصر اذا جمل على الاستغراق كما مر فلا حاجة معه الى طرق آخر يرشدك الى ما ذكرنا قول المصنف والثاني تدفيد قصر الجنس بتدبر واما قوله وعدمه فوجه صحته ان يراد به عدم الملكية اي عدم القصر عما من شأنه ذلك فلا يعقل في المعهود قصر ولا عدمه بذلك المعنى وهو مع هذا التكافى في تحكيمه مستدرك في البيان قطعاً (قال) ومثل هذا الاختصاص * ١٨١ * لا يقال له القصر الى آخره (اقول) اختصاص زيد بالخاطب

في مثل انت زيد وان كان واقعاً في الواقع لكنه في هذا المقام غير مقصود بالكلام ولا مدلول عليه به فكيف يتوهم ان يسمى قصراً في الاصطلاح (قال) لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولا البتة الى آخره (اقول) فان زيدا مثلاً ذات متصلة ينتزع منها معنى كلية تحمل هي عليه ولا يحمل هو على شئ منها يظهر ذلك بالرجوع الى الفطرة السليمة واما سلب زيد عما عداه فهو صحيح لكنه ليس بحمل حقيقة وما وقع في بعض كتب الميزان من ان الجزئى الحقيقي مقول على واحد دون كثيرين فكلام ظاهري (قال) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة

في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدأ والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما شبه ذلك وكذا نحوز يد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تاخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للجزئية) تقدمت او تأخرت (لدلالتهما على امر نسبي) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولاً بل لكونه مسنداً اليه ومثبتاً للمعنى وليس الخبر خبراً لكونه منطوقاً به ثانياً بل لكونه مسنداً ومثبتاً للمعنى والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطوق خبراً (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسنداً اليها والاسم جعل دالا على امر نسبي ومسنداً وقد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخير ان يكون مشتقاً وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعاً لان الجزئى الحقيقي لا يكون محمولا البتة فلا بد من تأويله بمعنى كلى وان كان في الواقع منحصراً في شخص (واما كونه) اى المسند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لا يصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب

الواقعة خبر المبتدأ لا يصح ان تكون انشائية الى آخره (اقول) لا خفاً في ان الدليل الاول غلط نشأ من اشتراك لفظ الخبرين ما يقابل الانشاء وبين خبر المبتدأ كما ذكره واما الدليل الثاني فلم يرد به ان خبر المبتدأ يجب ان يكون ثابتاً للمبتدأ على معنى انه يجب ان يكون نسبته اليه موقعة موجبة لنتجه ان هذا الوجوب يختص بالكلام الخبرى والقضية الموجبة بل ارادانه يجب ان يعتبر نسبته الى المبتدأ بالثبوت سواء كانت مرفوعة او موضوعة او مشككاً فيها فيدخل في ذلك الظرف في نحو قولك ازيد عندك اذ تقديره ازيد حاصل عندك واعتبار النسبة بالثبوت بينهما مما لا ينبغي ان ينازع فيه لان المبتدأ انما يدكر لينسب اليه بطريق من الطرق حاله من احواله ويربط به بوجه من الوجوه حكم من احكامه وبهذا فرق بين ضربت زيد اوزيد ضربته فحكم بان زيدا في الاول مفعول به وفي الثاني مبتدأ مع ان فعل ٦

٦ الفاعل واقع عليه في الصورتين معا وذلك لانه ذكر في الاول بيانا لما وقع عليه الفعل وفي الثاني ليسند اليه حال من احواله وحكم من احكامه ولذلك صرحوا بان زيد ابوه منطلق معناه زيد منطلق الاب وعلى هذا فنقول معنى الجملة الانشائية طلبا كان او غيره وان كان حاصلها معها لكنه قائم بالطالب والمنشئ فاذا قلت زيدا ضربه فطلب الضرب صفة قائمة بالمتكلم وليس حالا من احوال زيدا لا باعتبار تعلقه به او كونه مقولا في حقه واستحقاقه ان يقال فيه فلا بد ان يلاحظ في وقوعه خبرا عنه هذه الحيلة فكانه قيل زيد مطلوب ضربه او مقول في حقه ذلك لاعلى معنى الحكاية بل على معنى انه يستحق ان يقال فيه فيستفاد من لفظ اضربه طلب ضربه ومن ربطه بالمبتدأ معنى آخر لاستفاد من قولك اضرب زيدا وامتناعه من احتمال الصدق والكذب بحسب المعنى الاول لا ينافي احتمالهما بحسب المعنى الثاني فظهر مما قررناه ان تقدير المقول ﴿ ١٨٢ ﴾ في الانشاءات الواقعة اخبارا للمبتدأ

في مثل قوله تعالى (بل انتم لامر حبا بكم) وقولهم اما زيد فاضربه ليس تعسفا على قواعد العربية بل هو مما يقتضيه تلك القواعد من لا يلتفت اليها ولا يفرق بين اضرب زيدا وزيدا ضربه بحسب المعنى فانه يعده تعسفا محضا قال بعض النحاة وانما وجب في الجملة التي وقعت صلة او صفة كونها خبرية لانك انما جئت بالصلة والصفة لتعريف المخاطب الموصول والموصوف من حيث اتصافهما بمضمون الصفة والصلة فوجب ان تكونا

ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بنات في نفسه فلا يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذي اسند الى المبتدأ لا ما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما يكون هو في الخبر والقضية لا في مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخباري والانشائي الا يرى ان الظرف في نحو اين زيد وانك هذا ومتى القتال وما شبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بنات للمبتدأ وكذا قوله تعالى ﴿ بل انتم لامر حبا بكم ﴾ وقولك اما زيد فاضربه وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول في جميع ذلك تعسف (فللتقوى اول كونه سببا) كما مر من ان افراده لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الاجلة وقولهم هذا سبب من ذلك اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء وسبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعتق بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة فعلى هذا تختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد

جلتين متضمنتين للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكر تلك الجملة وهذه هي الجملة الخبرية فان (ضربه) الانشائية كبت واخوانها والطلبية كالامر واخوانه لا يعرف المخاطب حصول مضمونها الا بعد ذكرهما ولما لم يكن خبر المبتدأ معرفا ولا مخصصا جاز كونه جملة انشائية كما مر في بابها و اشار به الى ما نقله الشارح وقد عرفت ما فيه ويرد على ما ذكره هنا ان انتفاء مانع مخصوص في خبر المبتدأ لا يستلزم ان لا يكون هناك مانع آخر ثم قال وقد يقع الجملة الطلبية صفة لكونها محكية بقول محذوف وهو النعت في الحقيقة كقوله ﴿ جاؤا بمذيق هل رأيت الذيب قط ﴾ اي بمذيق مقول عنده هذا القول كما يقع حالا نحو لقيت زيدا اضربه واقته اي مقولا في حقه هذا القول ومفعولا ثانيا في باب ظننت نحو وجدت الناس اخبرته فقله فقد اوجب التأويل في الحال ليكون بيانا لهيئة ذي الحال وفي المفعول الثاني من باب علمت ليصح تعلق العلم به فتأمل

ضربته وينبغي ان يجعل سببها كما سبقت الاشارة اليه واماعلى ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى به معرى عن العوامل الاحديث قد
نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اعترت قلب السامع بانك تريد الاخبار
عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول
المانوس وهذا اشد للتبوت وامنع عن الشبهة والشك بالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغنة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى
تأكيد الاعلام في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد
مررت به وما شبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض الجملة الواقعة خبرا عن ضمير
الشان لشبهة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور
التخصيص مثل اناسعت في حاجتك ورجل جاءني وما شبه ذلك مما قصد به
التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى ضرورة
تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ
التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقوى وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث
ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار القديم والتأخير لا يفيد الاتقوى
واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الاتخصيص كيف لا وقد ذكر
في بحث انما ليس التخصيص الاتأكد على تأكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
السلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه
لا بد في التخصيص من تسليم نبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاجابة
الى التأكيد والبيان نعم العجب انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى
اول كونه سببا مع تصريحه بان المسند في نحو اناسعت في حاجتك عند قصد
التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر وظرفيتها لاختصار
الفعلية اذهى) اى الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل في
التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج
ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذى في الدار
اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل في الخبر
ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الائصاف هو ان المفهوم
من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لاثبت او استقرم عبارة التحوين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا
الى ان الضمير قد انتقل الى الطرف وام يحذف مع الفعل حينئذ يكون المقدر

(قال) واماعلى ما ذكره
الشيخ في دلائل الاعجاز
هو ان الاسم الى آخره (اقول)
هذا المعنى الذى ذكره الشيخ
انه يفيد التقوى مشترك بين
اخبار المبتدأ اذا تأخرت
عنه سواء كانت جملا
او مفردات فلا تعلق له بضابط
كون الخبر جملة والتعويل
هناك على ما في المفتاح

(قال) وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف آه (اقول) قد تقرر فيما سبق فرق بين قولنا ما انا قلت هذا وقولنا انا ما قلت هذا فعلى قياس ذلك الفرق ينبغي ان يقال ههنا تقديم الظرف و ايلأوه حرف النفي يقتضى ان يكون النزاع في غول ثابت لكن وقع خطأ اوشك في محله فاذا نفي محلية خور الآخرة ثبت محلية مايقابلها اعني خور الدنيا ويبدل على ذلك عبارة الكشف حيث قال ولولو الى الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الرب لا فيه و اجوز السارح ههنا ان يكون حرف النفي المتقدم على المسند جزء من المسند اليه المتأخر عنه فما المانع في ما انا قلت هذا من ان يكون الحرف المتقدم

فعلا لاجلة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول اذالمقدر فعل لان معنى قولهم الظرف متدر بالجملة انه يجعل في التقدير جملة لامفردا وحينئذ لامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها فسادا آخر لانها ان حلت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده واضح لان الظرف في ذلك المذهب مفرد لاجلة فكان ينبغي ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل (واما تأخير فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر) في تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر في ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوز الى العقود (نحو لافيهما غول اى بخلاف خور الدنيا) واعترض بان المسند هو الظرف اعني فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعني الضمير الراجع الى خور الجنة وجوابه ان المراد به ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بنى خور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكيونة في خور الجنة لا يتجاوز الى عدم الحصول في خور الدنيا فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى * ان حسابهم الا على ربى * ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لا يتجاوز الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان يتجاوز الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى * لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون العقود لان غيره لا يكون قائما فليظن الى ما في هذا المقام من الخبط والخروج عن القانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد اختصاص على ما ذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسند على المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لتلايفيد) تقديمه عليه (ثبوت

الرب في سائر كتب الله تعالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على اختصاص عدم الرب بالقرآن وإنما قال في سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر الكليات لأن القصر ليس يجب أن يكون حقيقيا بل الغالب أن يكون غير حقيق والمعتبر في مقابلة القرآن هو باقي كتب الله تعالى كما أن المعتبر في مقابلة خور الجنة خور الدنيا لا سائر المشروبات وغيرها (أو التنبيه) عطف على تخصيصه أي تقديم المسند للتنبيه (من أول الأمر على أنه) أي المسند (خبر لا نعت إذ النعت لا يتقدم على المنعوت وإنما قال من أول الأمر لأنه ربما يعلم أنه خبر لا نعت بالتأمل في المعنى والنظر إلى أنه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) أي قول حسان في مدح النبي صلى الله عليه وسلم (له هم لا منتهى لكبارها * وهمته الصغرى أجل من الدهر) فانه لو آخر الظرف أعني له عن المبتدأ أعني هم لثوهم انه نعت له لا خبر ثم هذا التقديم واجب فيما إذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كانه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقديم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط أن يكون الخبر ظرفا فلا يصح نحو قائم رجل لأن الالتباس باق لجواز أن يكون قائم مبتدأ أو رجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف مالم يتسعوا في غيرها واما إذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى وأجل مسمى عنده وأورد على نحو في الدار رجل أن التخصيص إذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير مخصص ضرورة أن التخصيص لا يحصل إلا بعد حصول الحكم وقد قالوا أن لاحكم على مالم يخصص بمخصص فالحق في هذا المقام ما ذكره ابن دهان وهو أن جواز تكبير المبتدأ مبني على حصول الفائدة فإذا حصلت الفائدة فآخبر عن أي نكرة شئت نحو رجل على الباب و غلام على السطح وكوكب انقضى الساعة (أو التفاضل) نحو * سعدت بغرة وجهك الأيام (أو التشويق إلى ذكر المسند إليه كقوله) أي قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المتقدم والمسند إليه شمس الضحى وما عطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد إلى الموصوف أعني ثلثة هو الجرور في قوله (بهجتها) أي بحسنها أي تصوير الدنيا منورة بهجة هذه الثلثة وبها نعتهم وقد توهم بعضهم أن تشرق مسند إلى ضمير ثلثة والدنيا ظرف أي في الدنيا أو مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل منعده وهو سهو (شمس الضحى وأبو اسحق) هو كنية

على المسند إليه جزأ من المسند المتأخر عنه فيكون في معنى أنا ما قلت هذا ويظل ما اعتنى به من اظهار الفرق بينهما ولعله إنما ارتكب ما ذكره من التأويل يجعل حرف النفي جزأ من المسند إليه أو المسند قصدا إلى أن يكون المصرح به من جزئي التخصيص هو الالفاظ كما في أكثر الصور ولا حاجة إليه كما في قولك ما أنا قلت هذا وقدمر تحقيقه (قال) فليست إلى ما في هذا الكلام من الخطب والخروج عن القانون (أقول) أما الخطب فن حيث أن الاختصاص ههنا في الحقيقة كما عرفت على معنى أن دينكم لا يتجاوز إلى غيركم وهو من يقابلكم ٨

٨ وان ديني لا يتجاوز الى غيري وهو من يقابلني بناء على ان القصر غير حقيقي ومن حيث ان قوله على معنى ان المختص بكم دينكم لاديني يدل بظاهره على ان دينكم مختص بكم ودينى ليس مختصا بكم وذلك بط لانه لا يفهم منه نفي اشتراك دينه بينه وبينهم وهكذا الكلام فى قوله والمختص بى دينى لادينكم ومن حيث ان التخصيص فى المثال المذكور اعنى قائم زيد من باب قصر المسند اليه على المسند بخلاف الممثل له على زعمه واما الخروج عن القانون فمن حيث انه لم يجعل تقديم المسند مفيداً لحصر المسند اليه فيه

المعصم بالله (واقهر) وما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد او كونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن ما يستحقه وقد اهماهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام فى الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيله على ما مر فى تقديم المسند اليه وما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى احترازا عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح فى ان خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدأ فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فيعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسب الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الاسناد الى ضمير المبتدأ فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منهما متقدم على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وهل هذا الاتهام ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد يعرف ثلثة اسانيد مترتبة فى التقديم والتأخير اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيهما اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بوساطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل

والمبتدأ قبله فكما يتحقق الطرفان انه قد بينهما الحكم واما وجه تقدم الثاني على الثالث فظاهر وكلامه ههنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذي كان بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احدهما لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لان جعله تارة اولاً وتارة ثانياً وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف نحو عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن بقي هنا اعتراض صعب لا دفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلاً للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلاً وانما الصالح لذلك ما اوردته في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اوردته بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرفت يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمنظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاماً قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والساني الاسناد في الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانياً محمول على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لا تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقيق ثلاثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد ما يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ما ذكره

(قال) وعن الثاني بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة الاسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى بخلاف عرف زيد (اقول) اذا كان الاسناد الاول في هذه ٦

الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا للضمير صرف ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم والاعتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح في نفي من كلام الشارح ولم ينتبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال تم بالغ في التسنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وقولي في الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر لظهور ان تضافه انما هو مع الخبر لا غير وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضميره المتصل به فعل الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم باشبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احدهم اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا كالجور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله التزاما مع انه المتفق على تحقيقه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع والاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذا لاسايد

٦ الامثلة هو اسناد الفعل الى المبتدأ كان هذا الاسناد في الدرجة الاولى فكيف تصور خروج هذه الامثلة بهذا القيد بل يجب ان تكون داخلة فيه واردة نقضاً على ما ذكره من القاعدة القائلة ان الفعل يقدم البتة على ما اسند اليه في الدرجة الاولى

(قال) وكلام الشارح ايضا
لا يخ عن اعتراف بذلك الى
آخره (اقول) حيث قال
لانه انما يدل على اولية اسناد
الفعل الى الضمير والمطلوب
اولية اسناده الى المبتدأ
(قال) والمتقدم عليه وعلى
اسناد الجملة هو الاعتبار
الاول منه الى آخره (اقول)
ان شئت زيادة توضيح لما
قرره فاستمع لما تلى عليك
فنقول خبر المبتدأ اذا كان
فعلا مسندا الى ضميره فاسناد
الفعل الى الضمير لا يتوقف
الا على تحققهما فاذا تحقق
الضمير ارتبط الفعل به ثم
هذا المجموع المرتبط احد
جزئيه بالآخر يصلح ان
يكون خبر المبتدأ فيصرفه
المبتدأ الى نفسه ثم ان لو حظ
ان هذا الضمير عائد الى المبتدأ
وعبارة عنه فيكون الاسناد
اليه اسنادا الى المبتدأ
حقيقة حصل اسناد آخر
مغاير للاسناد الاول بالاعتبار
فلا اسناد الناني متأخر عن
الاول لتوقفه على الارتباط
الذي بين الفعل والضمير
ليحصل مجموع صالح لكونه
خبرا للمبتدأ بناء على ٨

حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ الثاني اسناده الى الضمير الثالث
اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ الرابع اسناد الجملة التي هي خبر المبتدأ
وهذا مما يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان
ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ
وكلام الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام
المقصود فارأيك في تصحيح كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو
انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت قلت اما الاول فوجهه
ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار
لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى
وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء آخر والاسناد الى الضمير العائد الى
شيء اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد
في الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لا يكون الا بعد الاسناد الى الضمير وهذا
كما اذا قلنا في نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار اسناده
الى ضميره وكلامه ههنا صريح في تقدم الاعتبار الاول على الثاني وكلامه
في بحث التقوى لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثاني عن اسناد الخبر الذي
هو الجملة الى المبتدأ لانه الذي يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله
صرفه المبتدأ الى نفسه وإنما كان الاعتبار الثاني متأخرا عن هذا الاسناد لان
هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شيء آخر
بخلاف الاعتبار الثاني فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر للضمير وكونه
عائدا الى المبتدأ ولا يخفى ان كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصفه
متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير
الى المبتدأ ثانيا يعني بعد صرف المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا
للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد
بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثاني من اسناد الفعل الى الضمير
والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم
كلامه التناقض ولا يقتضى الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبعد كما زعم
واما الثاني فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت
يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على ما اسند اليه
في الدرجة الاولى يعني الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما في زيد عرف

وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه ولم يوجد كما في عرف زيد فجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما بسند اليه في الدرجة الاولى احتراز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعني عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه في الدرجة الثانية ولا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا السند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في صورتين بخلاف السند اليه في الدرجة الاولى فانه لا بد من تقديم الفعل عليه والى ما ذكرنا اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لا يفيد التجدد لما مر (تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب) يعني باب السند (والذي قبله) يعني باب السند اليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما من التعريف والتشكيك والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق) (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اي في البابين (لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما) من المفاعيل والمحقات بهما والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بمابين السند اليه والسند وككون السند فعلا فانه يختص بالسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف في الحال والتمييز والتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان شيء من المذكورات في كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منهما فيه اذ يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد مما يغايرهما

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غرض ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كتحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المفعولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفاعل مع الفاعل في ان الفرض من ذكره معه اي) اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما

ان الصالح للتجربة في هذه الصورة هو الجملة لا الفعل وحده والاعتبار الثالث متأخر عن الثاني اذ بعد تحقق الفعل والضمير المرتبط احدهما بالآخر يتحقق الاسناد الثاني بلا توقف على شيء آخر واما الثالث فهو مع توقفه على ذلك يتوقف على اعتبار كون الضمير عائدا الى المبتدأ وعبرة عنه فيكون الاسناد اليه اسنادا الى المبتدأ في الحقيقة ولا شك ان هذا صفة للضمير المرتبط به الفعل ومتأخر عنه (قال) يعرف بالتأمل (اتول) وذلك لان الكلام في احوال متعلقات الفعل من ذكرها وحذفها وتقديمها لا في احوال الفعل وايضا كل واحد من الفاعل والمفعول قيد للفعل دون العكس وايضا قوله فيما بعد فاذا لم يذكر متعلق بالمفعول دون الفعل

يفترقان بان تلبسه بالفعل مى جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد بحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم بمن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا يرى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبني للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل لفاعله (او نفيه عنه) اى نفي الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عموم او خصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالذكور) فى ان السامع يتوهم منها ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقص غرض المتكلم * الا يرى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناولوه الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لامع من نفي ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى * قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون * فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشدهما بما يحاله (ذكر السكاكى) فى بحث افادة اللام للاستغراق

(قال) ومن هذا (اقول)
اى وما ذكر من ان تلبسه
بالمفعول من جهة وقوعه
عليه كما صرح به فى الايضاح
يعلم ان مراده بالمفعول هو
المفعول به وانما خص البحث
بحذف المفعول به لقربه من
الفاعل فى كونه من معقول
الفعل وايضا يكثر الحذف
فيه كثرة شائعة واما احوال
غيره من المفاعيل وسائر
المتعلقات فتعلم بالمقايضة
(قال) ويكون كلاما مع
من اثبت له اعطاء غير
الدنانير (اقول) ولوقيل
ويكون كلاما مع من اثبت له
اعطاء ولا يدري ما معطاه
لكان احسن كما لا يخفى

(قال) لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى اه (اقول) اعلم ان قيد الاطلاق ليس مذكورا في كلام السكاكي بل عبارته هكذا او القصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم وذلك يدل على قطع النظر عن التعلق بالمفعول ولا يدل على قطع النظر عن اعتبار عموم افراد الفعل او خصوصها وحينئذ فلا اعتراض على كلامه نعم ان المصنف ذكر قيد الاطلاق وفدوره بمنقلبه الشارح وحل كلام السكاكي على ذلك فاتجه عليه السؤال اتجاها ظاهرا ثم الاعتدال المذكور في الشرح ركيك جدا فان المعتبر عند ارباب البلاغة كما مر هو المعاني المقصود للتكلم وما يفهم من العبادة وما لا يكون مقصودا له لا يعتد به ولا يعد من خواص التراكيب ولهذا قال السكاكي في تمثيل الخاصة مثل ما سبق الى فهمك من تركيب ان زيد ٣١

انه اذا كان المقام خطايا لاستدلاليا كقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لثيم * حل المعرفة باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلته ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاا للبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام للاستغراق فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطايا حل المعرفة باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اي بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطايا) يكتب في فيه بمجرد الظن (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين البرهاني (افاد) اي المقام الخطابي او الفعل المذكور (ذلك) اي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقة (مع التعميم) في افراد الفعل (دفع التحكم) اللازم من حله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ بفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل في المقام الخطابي على استغراق الاعطآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها ولا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لانسلم المناطات اذ لا يلزم عن عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم لاعتماد اعتبار العموم والفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق من ان نحو خاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير خاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا العمري فرية ما فيها مزية لان ما ذكره من الحصرين مالم يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء امانته لا يوجد غير الاعطاء فما لا يسعه هذه العبارة والظاهر ما ذكره المصنف وتحقيقه ما ذكرنا فلم يحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يحمل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحرى في المعتر بالله)

معرضا بالمستعين بالله (شجوح حساده وغيظ عداؤه) ان يرى مبصرو يسمع واع* اى
ان يكون ذورؤية وذو سماع فيدرك بالبصر (محاسنه) بالسمع (اخباره الطاهرة
الدالة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجحدوا) نصب عطف على المضارع
المنصوب قبله اى فلا يجحد اعداؤه وحساده الذين يتنون الامامة (الى منازعة)
الامامة (سيلا) فالخصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية
والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كناية عن الرؤية والسماع
المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية
ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على آتاره
واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمنع خفاؤها فيبصرها كل رائي
ويسمعها كل واع بل لا يبصر الراي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر
الملزوم واراد اللازم على ما هو طريق الكتابة ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند
ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايدان بان
فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سماع وذو بصر حتى يعلم انه المفرد بالفضائل
(والا) اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعاقبه بمفعول غير مذكور
(وجب التقدير بحسب القرائن) الدالة على تعيين المفعول ان عامافعام وان خاصا
فخاص وانما قلنا بل قصد تعاقبه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا
بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار
التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يحز لفوات المقصود كما اذا قلنا
فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء مامن غير تعيين المفعول
وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول والفرق بين
تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود
فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اى حذف المفعول من اللفظ
بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية
والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب تدل عليه ويبينه (مالم يكن تعلقه به)
اى تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو ولو شاء لهديكم اجمعين) اى لو شاء
هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قبل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علق
المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا وقع
في النفس (بخلاف نحو) قول الخريمي رثه ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر

عليه (ولو شئت ان ابكى دما بكيتيه) عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❀ واعددته
 ذخرا لكل ملمة ❀ وسهم المنايا بالذخاير مولع ❀ فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم
 فعل غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما
 قوله) اى قول ابى الحسن على بن اجد الجوهري (ولم يبق منى الشوق غير تفكرى ❀
 فلو شئت ان ابكى بكيت تفكرا ❀ فليس منه) اى ما ترك فيه حذف مفعول المشية
 بقاء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام
 من ان المراد ولو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف مفعول المشية
 ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء
 الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل (لان المراد بالاول البكاء
 الحقيقي) لا البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا
 بل اراد ان يقول افئنى التحول فلم يبق منى غير خواطر تحول في حتى لو شئت
 البكاء فريت جفونى وعصرت عيني ايسل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل
 الدمع التفكير فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى
 التفكير البتة والبكاء الثانى مقيد معدى الى التفكير فلا يصلح تفسير الاول وبانا
 لان المبين لا بد وان يكون عين المبين له كما اذا قلت وشئت ان تعطى درهما اعطيت
 درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام
 ما قيل ان اللام في مفعول ابكى والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول
 للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث
 لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكير والمعنى لو شئت ان ابكى
 تفكرا بكيت تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون
 من قبيل ولو شئت ان ابكى دما بكيتيه لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق
 منى الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكير ليس سوى
 الاسف والكد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبق للشوق فيه غير التفكير بخلاف
 عدم القدرة على البكاء الحقيقى بحيث يحصل منه بدل الدم التفكير فانه مما
 يتوقف على ان لا يبق فيه غير التفكير فحينئذ يحسن ترتيب النظم فلي تأمل ومما
 يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته قيام اى امرته
 بالقيام قال الله تعالى ❀ امرنا مترفها ففسقوا ❀ اى امرناهم بالفسق وهو
 مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما البيان (لدفع توهم
 ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى البهزى (وكمذوت)

اي دفعت (عني من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكـ
 في البيت خبرية مبرزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومبرزها
 بفعل متعد وجب الاتيان بمن اثلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى
 ❖ كم تركوا من جنات وكـ اهلكنا من قرية ❖ ومحل كم هذا النصب على المفعولية
 (وسورة ايام) اي شدتها وصولتها (خزن) اي قطعن اللحم (الى العظم)
 لحذف المفعول اعني اللحم (اذاو ذكر اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده)
 اي ما بعد اللحم وهو قوله الى العظم (ان الحز لم ينته الى العظم) بل كان
 في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا الوهم ويصور في نفسه
 من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرد الا العظم (واما لانه اريد ذكره)
 اي ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه)
 اي لفظ المفعول (اظهار الكمال العناية بوقوعه عليه) اي وقوع الفعل على
 المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
 اي قول البحترى (قد طلبنا فلم نجدك في السودد والمجد والمكارم مثلا) اي
 قد طلبناك مثلا لحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب في قوله لم نجد
 الاتيان بضميره اي فلم نجده وفيه تقويت للغرض وهو ايقاع في الوجدان على
 صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى بعينه
 عكس ذوالرمة في قوله ❖ ولم امدح لارضيه بشعري ❖ لئلا ان يكون اصاب
 مالا ❖ لانه اعلم الفعل الاول في صريح لفظ الائم والثاني في ضميره لان الغرض
 ايقاع في المدح على الائم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز
 ان يكون السبب) اي سبب حذف المفعول في بيت البحترى ترك مواجهة
 (المدح بطلب مثله) قصدا الى المبالغة في التأدب معه لان طلب المثل
 صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده
 وايضا في هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) في المفعول (مع الاختصار
 كقولك قد كان منك ما يؤلم) اي كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا
 التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت
 الاختصار حينئذ (وعليه) اي على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار
 (والله يدعو الى دار السلام) اي يدعو العباد كلهم بان الدعوة الى الجنة بم
 الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص لمن يشاء
 ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فائصال الاول يفيد العموم مبالغة

(قال) وهما بحث وهو ان يجعل الحذف فيه للتعميم الى آخره * ١٩٦ * (اقول) افادة التعميم في المفعول

مع حذفه متصور على وجهين
احدهما ان يكون هناك قرينة
تدل على تعيين مفعول مدلوله
عام مثل ان يذكر في الكلام
لفظ كل احد ثم يقال قد كان
منك ما يؤلم اى كل احد فلا شك
ان العموم حينئذ مستفاد من
ذلك المقدور ولا دخل للحذف
فيه بل الحذف لجرد
الاختصار والى ان يقصد
العموم في المفعول ويتوصل
بحذفه الى تقدير عام وذلك
بان لا يكون هناك قرينة غير
الحذف تدل على تعيين عام من
العمومات فيتوصل بعدم
ذكر المفعول في المقام الخطابي
الى تقديره عام بناء على ان
تقدير خاص دون آخر ترجح
لاحد المتساويين على الآخر
فالحذف اعنى عدم ذكر
المفعول على هذا الوجه
مدخل في تقديره عام مادون
حذفه على الوجه الاول
فلذلك حكموا بان حذف
المفعول قد يكون لجرد
الاختصار وقد يكون
للتعميم مع الاختصار ولما لم يميز
عند الشارح احد الوجهين
عن الآخر اشكل عليه الامر
والتكلان على التوفيق

والثاني تحقيرا وهما وان احتملا ان يجعل من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن
التأمل الذوق يشهد ان القصد في هذا المقام الى المفعول فان الجمل
على امثال هذه المعاني متعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل
صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم
المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم في غير المفعول به قوله تعالى * واياك
نستعين * اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة
ليتلاءم الكلام وهما بحث وهو ان يجعل الحذف فيه للتعميم والاختصار
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت
القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر
او حذف والافلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة
القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لجرد الاختصار كما ذكره
فيما يليه وهو قوله (واما لجرد الاختصار) وقد وقع في بعض النسخ عند
قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق في قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة
اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لجرد الاختصار ليس
بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص لجرد الاختصار (نحو
اصغبت اليه اى اذنى وعليه قوله تعالى ارانى انظر اليك) اى ذاتك وقد عرضت
هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يكون
الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يؤهم الاستغراق الحقيقي
وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يعم الا
ما يجوز العقل ولا يؤهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى هو
لا يؤهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ لو ترك الاختصار لا يمكن ان يقال يؤلم
كل احد من يجوز العقل والعرف ايلامه اياه فقلت اولا تقييد التعميم بالذى
لا يؤهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا ان الحذف
حينئذ انما يكون لدفع الابهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فترك
التعرض لملء مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الابهام والتعرض للملء
كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالث ان هذا لا يستقيم في نحو قوله تعالى * والله
يدعوا الى دار السلام * بما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذا لذكر
لا يؤهم خلاف المقصود بل تحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف
سوى مجرد الاختصار ومن الحذف لجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله

(اوادعوا)

(قال) فليست اهل فان فيه
دقة اعتبرها صاحب
المفتاح (اقول) تحقيق
الكلام ان الشيخين اعتبروا
ان المفعول هو الابل او الغنم
مثلا واحدهما يقابل
الآخر وجعل ما يضاف الى
احدهما خارجا عن المفعول
غير ملحوظ معه بل هو باق
على حالة واحدة مع تعذر
تقدير المفعول فلو قدر
في الآية المفعول لادى الى
فساد المعنى فانهما لو كانتا
تذودان ابلا لهما على سبيل
الفرض لكان الترجم باقيا
على حاله فصاحب المفتاح
نظر الى ان المفعول هو الغنم
المضاف اليهما والمواشى
المضافة اليهم وكل واحد
منهما يقابل الاخر فلو لم
يقدر المفعول في الآية
لفسد المعنى وهذا ادق
نظرا ووضح معنى

او ادعوا الرجن * على ان الدعاء بمعنى التسمية التي يتعدى الى مفعولين اى سموه الله
او سموه الرجن ايا ما تسمونه فله الاسماء اخسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى الدعاء
المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرجن
ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عند ومثل هذا العطف وان صح بالواو
باختبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام * وليت الكتبية في المزدحم *
لكنه لا يصح بالواو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخييرا انما يكون بين الشيئين
وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة
واما قوله تعالى * ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد
من دونهم امرأتين تذودان * فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشف الى
ان حذف المفعول فيه لا قصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر
منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوههم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنهما
لوههم ان الترجم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى
بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع
اخاك كنت منكرا بمنع لامن حيث هو ومنع بل من حيث هو ومنع الاخ وذهب
صاحب المفتاح الى انه مجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان
غنهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان
الترجم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة
ذودهما غنهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنهما وكان
الناس يسقون غير مواشيهم بل غنهما مثلا لم يصح الترجم فليست امل فيه دقة
اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنهما الجمهور
فاستحسنوا كلاهما (واما للرعاية على الفاصلة) نحو قوله تعالى * والضحى
والليل اذا سجى (ماود عك ربك وما قلى) اى ما قلاك لحذف لان فواصل
الآتى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض
المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشف هنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف
مثل والذاكرين الله * ثيرا والذاكرات اى وذاكرته (واما لاستهجان
ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضى الله تعالى عنها ما رأيت منه)
اى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (ولا رأى منى) اى العورة (واما لكتبة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو

(قال) فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن الى آخره (اقول) يمكن ان يعتذر بان المصنف لم يذكره بالخطأ في الاشتراك وما يتعلق به من التأكيده بوحده اعتمادا على المقايضة * ١٩٨ * بمسابق وامانه لم يعمم بحيث يتناول

الا نشاء فلانه في مباحث الخبر كما اعتذر عنه اشرح في ترك بعض اسباب التقديم (قال) ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد آخره (اقول) لا يلبس عليك ان كل تأكيد على تأكيد ليس تخصيصا وقصر اذ ان تأكيد على تأكيد ان زيد القائم فيه تأكيد على تأكيد ولا تخصيص اصلا بل القصر تأكيد على تأكيد بوجه مخصوص كما قرر في جاءني زيد لا يعرف في نحو زيد اربهته اذا قدر المفسر مؤخرا حتى يصير الكلام هكذا زيدا ربهته ربهته فالمفسر متعلق بزيد على وجه الاختصاص فان جعل المفسر المتعلق بضميره ايضا متعلقا به على وجه الاختصاص ظهر كونه او كذا في افادة الاختصاص من اياك نعبد وان لم يجعل المفسر متعلقا بالضمير على وجه الاختصاص اذ لا مقتضى لذلك في نفسه كان هناك تأكيد زائد لكن لافي افادة الاختصاص بل في تعلق الفعل بزيد اللهم الا ان يقال معنى الاختصاص

ذلك قال الله تعالى * لينذر بأسا شديدا * اي لينذر الذين كفروا فخذ لتعيينه ولان الغرض هو ذكر المندوب به (وتقديم مفعوله) اي مفعول الفعل (ونحوه) اي نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اي على الفعل (لرد الخطأ في التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد) فانه مصيب في اعتقاد وقوع عرفت انك على انسان محط في تعيينه غير زيد (وتقول لنا كيده) اي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لا غيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك كقولك زيد اعرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعروا وغيرهما وتقول لنا كيده زيدا عرفت وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلاثة ونحو قولك زيدا اكرم وعمر لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ فيه لا يخلو عن تكلف (وان ذلك) اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة (لا يقال ما زيد اضربت ولا غيره ولا ما زيد اضربت ولكن اكرمه) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيد اضربت ولا غيره كما ذكر في ما ناقلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا اضربت وعمر اذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فرده الى الصواب في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيد اضربت ولكن عمروا (واما نحو زيدا عرفته فتأكد ان قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت زيدا عرفته (والا) اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته (فقتضيه) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فقول زيدا عرفته يقتل التخصيص ومجرد التأكيده لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيد على تأكيد كيدنا كيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشف في قوله تعالى واي اي فارهبون انه من باب زيدا ربهته وهو اوكد

انبات التعلق له ونفيه عن غيره والتكرير يؤكد الجزء الاول منه فيؤكد في الجملة تأكيد كيد احد جزئيه (في افادة)

(قال) ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول الى آخره (اقول)
فان قيل لا يكون المفسر حينئذ عين * ١٩٩ * المفسر قلنا نعم ولا محذور فيه بل هو متحد معه نوعا وان خالفه

شخصا فالفسير بحسب الاتحاد

النوعى والعطف بحسب
التعابير التخصيصى لكن يبقى
الكلام فى فائدة عطف احدى
الرهبتين على الاخرى بحرف
التعقيب فنقول الفائدة
التكرير واستيفاء افراد الرهبة
كما يقال عليك بالطاعات
الافضل فالافضل كانه قيل
خصوصه برهبة عقيبها رهبة
وحينئذ فقد يلاحظ النزل
فى افرادها رتبة كما فى المثال
المذكور وقد يلاحظ الترتى
فيها رتبة كانه قيل فارهبوه
رهبة اقوى واعلى مرتبة
من الاولى وقد ورد الفاء
للتفاوت بين المعطوفات
فى الرتبة تنزلا وترقا كما ذكره
العلامة فى سورة واصافات
وان كانت ثم ادل واشهر
فى ذلك منها ولا يخفى ان الحمل
على الترتى انسب ههنا وان
ملاحظة الاختصاص فى
الناتى حينئذ اولى ولا يلزم
منه الاتحاد بين المعطوفين
بل يختلفان قوة وضعفا وقيل
الفاء جواب شرط محذوف
وتقدير الكلام مهما يكن
من شئ فارهبوني ثم حذف
الشرط مع ادائه اعتمادا على

فى افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح فى المفتاح بان الفاء للعطف على
المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون وتحقيق المغايرة بان فى المعطوف
عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه
مجرد تفسير الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى * ان ارضى واسعة
فاياى فاعبدون فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفاء فى فاعبدون
جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى
فى ارضى فاخلصوها لى فى غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول
مع افادته الاختصاص كذا فى الكشف وفى جعله الفاء فى فاعبدون جزاء الشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزء اعنى فاعبدوا فكأنه هو هو واما الفاء
الثالث فاولها هى التى كانت فى الشرط المحذوف وابتقيت تنبيها على مسبية
عاقبه اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء
الشرط والثالثة تكرير لها او عاطفة كما فى المفتاح وقد وقع فى بعض النسخ
واما نحو (واما ثمود فهديناهم فلا يقيد الا بالتخصيص) وذلك لامتناع تقدير
الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء
وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقام اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم
بمعنى ان يقع فى الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه
له لانه جعل لازما لوقوع شئ فى الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ
فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام
وهو زيد وابقى الفاء المودن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى
اعنى لزوم القيام لزيد والافليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل
التخفيف واقامة الملزوم فى قصد المتكلم اعنى زيدا مقام الملزوم فى كلامهم اعنى
الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم
من ان حين ما التزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء
متوسطة فى الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية فى ابتداء الكلام ولذا
يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات
ما يقصد لزوم ما بعد الفاء ولا يستكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع فى
غير هذا الموضوع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فيجوز تخصيصها
الفاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص
لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك

قرينة المقام ودلالة الفاء على ذلك وقد قدم المفعول عوضا عنه مع كون تقديمه مفيد الامر من آخرين الاختصاص
وصيرورة الفاء متوسطة فى الكلام كما هو حقها فصار الكلام هكذا وياى فارهبوا ثم كرر الفعل تأكيذا وقصدا

٦ الى التفسير فصار هكذا وايى فارهبوا ارهبونى فحذف الاول وجوبا للقصد الى جعل الثانى تفسيره واخر الفاء الى المفسر ولم يحذف اذ دلالة فيه على الفاء مع كونها * ٢٠٠ * دالة على الشرط المحذوف وعلى

هذا القياس (وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر) ونطأثرها لكن العمل ههنا قل وقد صرح بعضهم بان كلمة امامقدرة فى امثال هذه المقامات (قال) ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص الى آخره (اقول) قد نقل عن الكشاف آفان تقديم المفعول قديكون عوضا عن الشرط المحذوف مع افادته الاختصاص فلا يبعد ان يكون التقديم مع كونه معينا فى افادة الزوم المقصود من الكلام ومراعى لحق الفاء فى اتوسط وشاغلا لمازما التزم حذفه بغيره مفيدا للاختصاص اذلا استحالة فى اجتماع الفوائد الكثيرة فى شىء واحد فعلى هذا لا يظهر من التحقيق المذكور ان ليس التقديم ههنا للتخصيص بل يظهر ذلك من المقام لنبوه عنه واهل مراده ان هذا التحقيق ظهر منه ان التقديم فوائد غير التخصيص فاذا كان المقام آبا عنه فليحمل على تلك الفوائد فذلك التحقيق مدخل فى عدم

او انفراد الغير بالهداية بل الغرض انبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم * الا يرى انه اذا جاءك زيد وعمر ثم سئلك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمه واما عمرا فاهنته وليس فى هذا حصر ولا تخصيص لانه لم يكن عارفا بقبول اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيد عرفت (قولك بريد مررت) لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وباشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لا ينفك فى غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثرى كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للضغ غالبا اى بخلاف التماسح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستئذان او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ما شبه ذلك قال الله تعالى * وما ظنناهم ولكن كانوا انفسهم يظنون * وقال خذوه فقلوه تم الجحيم صلوه نعم فى سلسلة ذرعه سمعون ذراعا فاسدكون وقال تعالى وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبوء المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبدو اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لالاختصار على ما قاله الزمخشري و اشار اليه المصنف بقوله (وبهذا يقال فى اياك نعبدو اياك نستعين معناه تخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لالى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بريد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله اجدواياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للمحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لاينا فى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شانه اهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انالم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشىء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه

اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن اخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكتاب في القوافي والاسجاع اذ من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولذا يقدر) المحذوف (في بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركون كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحدين تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءة) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا في الكشف (وبانه) اي باسم ربك (متعلق باقرأ الثاني) اي هو مفعول اقرأ الذي بعده (ومعنى الاول اوجد اقرأ) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا في المفتاح وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما منزلا منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف في كليهما اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملائسة اي مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اي معمولات الفعل (على بعض لاراصله) اي اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اي عن ذلك الاصل (كانه اعل في نحو ضرب زيد عمرو) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يقتدر اليه في الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمدة احق التقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغي ان لا يفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهوانه عاظ اي آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقبل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب

(قال) فكان الامر بالقراءة اهم (اقول) يعني من الامر باختصاص القراءة اذ لا يناسب المقام فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم الله تعالى اهم منه (قال) وهو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام الى آخره (اقول) عبارة المفتاح هكذا فالوجه عندي ان يحمل اقرأ على معنى افعل القراءة واوجدها على نحو ما تقدم في قولهم فلان يعطى وينع في احد الوجهين غير معدي الى المقروبه وان يكون باسم ربك مفعول اقرأ الذي بعده فنقول هـ

هـ القراءة تتعلق بذاتها بمقرو
وبواسطة حرف الباء بالمر
يستعان به او يتابس به حال
القراءة فكما يمكن قطع الدر
عن التعلق الاول يمكن قطعه
عن التعلق الثاني فمعنى كلام
المفتاح ان اقرأ الاول قطع
فيه النظر عن التعلق الثاني
اعني تعلقه بالمقروبه لاعن
التعلق الاول اعني تعلقه
بالمقرو لان قطع النظر عن
المقرو لا اختصاص له باقرأ
الاول ولا الثاني بل هو فيهما
ظاهر مكشوف فقوله افع
استاء واوجدها اى مع
قطع النظر عن التعلق بما يقرأ
به يدل على ذلك انه قال غير
معدى الى مقروبه ولم يقل
الى مقرو واما قوله مفعول
اقرأ الذى بعده فبناء على

النوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم التعت ثم التأكيد ثم
البذل ثم البيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد
جعل الاهمية ههنا قسما لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له
ولغيره من الامور المقنضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق
لما ذكر فى المسند اليه فراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب
اعتناء المتكلم او السامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولات
قل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص
الناس من شره وقولات قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه انه يقتل
احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل
(اولان فى التأخير اخلا لبيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم
ايمانه فانه اواخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لثوهم انه من صلة يكتم
فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون يعنى انه قد ذكر لرجل
ثلاثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر لانه اسرف الاوصاف
واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يثوهم خلاف المقصود (او) لان فى
التأخير اخلا (بالتناسب كراية الفاصلة نحو فاولو جس فى نفسه خيفة موسى) بتقديم
الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل
السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين
احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على
الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المفعول الى غير ذلك
ونائبهما ان تكون العناية بتقديمه امال كونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المفعول على
العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تمنى وتقديم المفعول الثانى
على الاول فى قوله تعالى * وجعلوا لله ذرعا * على انهما مفعولا جمعا فان
ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له
امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر
لذكره كقوله تعالى * وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على
الفاعل لاشتمال ما قبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام
مقام ان ينتظر السامع لالام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خيرام كلها كذلك
فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص
* وجاء رجل من اقصى المدينة * فانه ليس فيها ذلك العارض وكما اذا عرفت فى

ان المفعول بطلق على متعلقات
الفعل بواسطة الحروف
الجارّة وكذلك التعدية قد
تطلق على معنى اعم يتناول
التعلق بغير المفعول بدو قوله
على نحو ما تقدم تشبيهه لقطع
النظر عن التعلق بغير المفعول
به بقطع النظر عن التعلق به
وعلى ما قرر نالك استقام
الكلام واستبان المرام من
غير ابتناء على ما زعمه من
امر نادر اعنى ادخال الباء في
ما هو مفعول بغير واسطة
دلالة على التكرير والدوام
متمسكا بما ورد من قولهم
اخذت بالخطام

التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى * وقال الملاء من قومه الذين
كفروا وكذبوا بقاء الآخرة وارتفاسهم في الحياة الدنيا * بتقديم الحال
اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذا وتأخر لتوهم انه من صلة
الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وايست اسماله و الدنو يتعدى بمن
ومثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى * آمنابرب هارون وموسى * بتقديم هارون
مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا
بالله منكر الاباعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما تعلقه بالله وكذا
تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم الله وتأخيره
وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا
باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس في كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير
اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم
وايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمن ولا ينبغي انه لا يرد على
هذا ما ذكره ونائيا انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود اولرعاية
الفاصلة من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع فان الاحتراز المذكور امر
عارض او جبالا تقدم ان يكون نصب نصب العين واثانها ان تعلق من قومه بالدنيا
على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف
والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا ارتفاس
الكفرة ونعمناهم في الحياة التي دنت من قوم نوح عليه الصلاة والسلام اللهم
الاعلى وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة من
حيوتهم شبيهة بهذا وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق
واعترض بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على الممول والمبتدأ على الخبر فمقد وضع
البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد
يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث
يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما

(قال) وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود آه (اقول) كأنه أراد به العطف واخواته الثلث اما وحدها واما مع ضمير الفصل وتعريف المسند ايضا واما نحو قولك اختص اقيام يزيد وزيد مقصور على القيام فلا يسمى قصرا اصطلاحا وسنشير الى ذلك عن قريب (قال) وهو غير حقيقي بل اضافي (اقول) فديطاق الحقيقى على ما يقابل الاضافى فيقول مثلا الصفة اما حقيقية واما * ٢٠٤ * اضافية وقد يطلق على ما يقابل

بجاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

* الباب الخامس القصص *

وهو في اللغة الجنس تقول قصرت اللقحة على فرس إذا جعلت درهاله لاغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود (وهو حقيقى وغير حقيقى) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو الحقيقى او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوز الى غيره اصلا وهو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه بالذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز اقيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقى والاضافى بهذا المعنى لا ينافى كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات واما بصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقى وغير الحقيقى لقلة جدواه توهم المصنف انه اهل ذكر الحقيقى وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصص راجع الى تخصيص الموصوف بوصفه دون ان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقى وغيره لان المراد بقوله ان وآخر ما يصدق عليه انه ان او آخرهم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له ادلو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقى ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليشأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير بغير الحقيقى نعم انه قد اورد الامثلة فى اناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبار الكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لا غير وايس غير وايس الاومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الاعمر او اذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للدعى له ان كان عاما كقولك فى الدنيا شعراء

الجزاى فيقال هذا معنى حقيقى وذلك معنى مجازى والظاهر ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اصلا اما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا لانه حقيقة التخصيص المنافية للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما فى معناه واما تخصيص الشيء باخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ماعده فهو معنى مجازى للتخصيص غير مناف للاشتراك ولذلك يحتاج فى فهمه من لفظ التخصيص الى قرينة ويسمى تخصيصا غير حقيقى الشارح اخذ الحقيقى مقابلا للاضافى ولذلك قال وهو غير حقيقى بل اضافى فورد عليه ان التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات فاحتاج الى تعسف وهو ان المراد بالاضافى ما يكون بالاضافة الى بعض ماعدا المقصور عليه وبالحقيقى ما يكون بالاضافة

(وفى قبيلة)

الى جميع ماعده وكأنه انما سماه اضافيا نظرا الى ان المختص بالشيء بالقياس

الى بعض ماعده يسمى خاصة اضافية لاحتياجهم فى التعبير عنه بالخاصة الى اعتبار الاضافة والنسبة فى العبارة

ويكون قصره عليه ايضا اضافيا الا ان الاضافى بهذا المعنى انما يقابله المطلق اى فى العبارة لا الحقيقى

(قال) نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (اقول) وجه الانحصار فيهما ان القصر انما يتصور بين شيئين بينهما نسبة فاما ان يكون قصرا للنسب اليه على المنسوب وهو المراد بقصر الموصوف على الصفة واما ان يكون قصرا للنسب على المنسوب اليه وهو المراد بقصر الصفة على الموصوف (قال) والمراد بالصفة المعنوية * ٢٠٥ * التي هي معنى قائم بالغير (اقول) الصفة بهذا المعنى يستعملها المتكلمون

في مقابلة الذات وبالمعنيين
الاخير ينسعملها التحويون
كالنعت في باب التوابع والاخر
في باب منع الصرف بمقابل
للإسم (قال) هو تابع يدل
على ذات (اقول) احترز
به عن مثل حسنه في قولك
اعجبني زيد حسنه فانه تابع
يدل على معنى في ذات غير
الشمول ولا يدل على ذات
واحترز بغير الشمول عن كلهم
في قولك جاءني القوم كلهم
(قال) لتصادقهما على العلم
في قولنا اعجبني هذا العلم
(اقول) لئلا يقال ان يقول
النعت بالتفسير المذكور
هنا لا يصدق على العلم في
اعجبني هذا العلم لانه لا يدل
على ذات ومعنى فيها واما
التفسير المشهور فقد ادرج
فيه العلم ونظائره بتأويل
معروف (قال) وكذا
بين النعت والصفة المعنوية
التي فسروها الى آخره
(اقول) واما النسبة بين
معني المعنوية فالظاهر هي

وفي قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي
ثبوته لذلك فتنى قلت الازيد افاد القصر (وكل منهما) اي من الحقيقي وغير الحقيقي
(نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق
بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه
ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة
لموصوف آخر وفي الثاني يمنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست
الا لتلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون ذلك
الموصوف صفة اخرى (والمراد) الصفة (المعنوية) التي هي معنى قائم بالغير
(لا النعت التحوي) الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير اشمول وبينهما
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة
المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في
قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسروها بمادل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جاءني رجل
عالم وصدقها بدونها في قوالا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني هذا الرجل
ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما
هو الازيد وما زيد الا اخوك وما الباب الاساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا
فن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك
او ساجا فليتامل (والاول) اي قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقي نحو
ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها) اي غير الكتابة (وهو لا يكاد
يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء) اذا من متصور الاوله صفات تعذر
احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكليسة
بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا
البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقصين
مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف
بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثاني)

المبينة اذ المعنى الاول هو نفس الامر القائم بالغير كالعلم والمعنى الثاني هو ذات مامع انتساب ذلك الامر اليه
كالعالم (قال) والاول انسب (اقول) وذلك لان اطلاق المعنوية عليه اكثر وايضا اعتبار المعنى الثاني
يحوج الى زيادة تكلف في شمول جميع الامثلة

(قال) وقد يقصد به اى بالثاني (اقول) رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقى كما اختاره اقرب وانسب بحسب اللفظ والسياق ورجوعه الى الحقيقى مطلقا اصح واشمل بحسب المعنى والفائدة لتناوله قسمى الحقيقى معا وقصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا * ٢٠٦ * مبالغة وادعاء موجود قطعاً بخلاف

قصره عليها قصر حقيقيا
تحقيقيا كما مر (قال) والفرق
بين القصر الغير الحقيقى
والقصر الحقيقى مبالغة
وادعاء دقيق فلي تأمل (اقول)
وذلك لان قصر الموصوف
على الصفة مثلا اذا كان
حقيقيا ادعائيا اعتبر فى
مفهومه سلب سائر الصفات
عنه ولا يشترط فيه اعتقاد
المخاطب على احدا الانحاء
المعتبرة فى الافراد والقلب
والتمييز وذلك السلب
يقتضى عدم الاعتداد
بسائر الصفات واذا كان
غير حقيقى اعتبر فيه سلب
بعض ما عدا تلك الصفة
عنه ويشترط فيه اعتقاد
المخاطب على احدا تلك
الانحاء وليس فيه عدم
الاعتداد بسائر الصفات و
يشتركان معا فى جواز
اتصاف الموصوف بصفات
مغايرة للصفة التى قصر
الموصوف عليها ولهذا
الاشتراك دق الفرق بينهما
(قال) فان المخاطب
اعتقد اشتراكه فى صفتين

اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير نحو ما فى الدار الازيد)
على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام
الثلاثة من قصر الافراد والقلب والتمييز لا يجرى فى الحقيقى لما سنشير اليه
(وقد يقصد به) اى بالثاني (المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور) كما يقصد
بقولنا ما فى الدار الازيد ان جميع من فى الدار ممن عدا زيد فى حكم المعدوم ويكون
هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقى لفوات المقصود فالقصر الحقيقى
نوعان احدهما الحقيقى تحقيقا والثانى الحقيقى مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا فى
قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بسائر الصفات
والفرق بين القصر الغير الحقيقى والقصر الحقيقى مبالغة وادعاء دقيق فلي تأمل
(والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من غير الحقيقى تخصيص امر
بصفة دون صفة اخرى او مكانها) اى تخصيص امر بصفة مكان صفة
اخرى (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقى (تخصيص
صفة بامر دون آخر او مكانه) ولقطة او لتتبع فلاننا فى التفسير وقوله
دون اخرى معناه متجاوزا عن صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى
صفتين والمتكلم يخصه باحدهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل
ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير
للتفاوت فى الاحوال والرتب فقليل زيد دون عمرو فى الشرف ثم اتسع فيه
فاستعمل فى كل تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول
ان قوله دون اخرى ودون آخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون
امر واحد آخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين
او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا كاتب لمن اعتقده كاتباً
وشاعراً ومنجماً وقولنا ما شاعر الازيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر
فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل
القصر الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات
او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى
ومكان آخر فان قلت تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضى ان
يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان يعتقد المخاطب

(ثبوت)

(اقول) اراد به انه اعتقد اشتراك صفتين

فيه واو قبل اشتراكه بين صفتين لم يحتج الى تأويل (قال) فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب (اقول)
اى خرج عنه القصر الذى حصل اذا اعتقد او قصر حاصل اذا اعتقد على ان ما موصولة او موصوفة

(قال) وهذا مما لا يقع (اقول) لان المخاطب العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات كيف وفي الصفات ماهى متقابلة يمنع اجتماعها فلا يتصور حينئذ تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات واذالم يكن هذا التخصيص واقعا لم يلزم صدق الحد الذى ذكره المصنف اذا ارير به المعنى الاخير على امر موجود خارج عن المحدود وكذا الكلام فى البواقى فان تخصيص صفة بامر دون سائر الامور يقتضى ان يعتقد المخاطب اشتراكها بين جميع الامور وهذا مما لا يقع فى الصفات المعبرة عرفا فلا يكون تخصيص صفة بامر دون سائر الامور واقعا فلا يلزم صدق الحد على * ٢٠٧ * امر موجود خارج عن المحدود وقس على ذلك ما عداه

وحاصل هذا القول انا نخنار ان المصنف اراد بقوله دون اخرى ودون آخر ما هو اعم من الواحد والاثنين والجمع ولانم انه يدخل فى تفسيره حينئذ الفصر الحقيقى قوله لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون سائر الامور قلنا التخصيص بالمعنى الذى ذكرتموه غير واقع لا بقاءه على ما لا يوجد اصلا وفيه بحث لان تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر ما بان يفهم عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الموصوف على الصفة اذا كان حقيقيا وهو موجود قطعاً اذا كان ادعائياً وكذلك

ثبوت مانفاه المتكلم قطعاً او احتمالاً وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار الازيد قصره حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب عنه بان المراد هو الدانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى ولكنه خصصه بغير الحقيقى لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد انصاف امر بجميع الصفات ولا انصافه بجميع الصفات من غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور (فكل منهما) اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة اوفيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (ضربان) الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون آخر والثانى تخصيص امر بصفة وكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان آخر (والمخاطب بالاول من ضربى كل) من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف (من يعتقد الشركة) اى شركة صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد انصافه بالكتابة والشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمر فى الكتابة (ويسمى) هذا القصر (قصر افراد لقطع الشركة) اى لقطع الشركة المذكورة (وبالثانى) اى المخاطب بالثانى من ضربى كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان آخر (من يعتقد العكس) اى عكس الحكم الذى اثبته المتكلم حتى يكون

تخصيص صفة بامر دون سائر الامور معناه ان يثبت المتكلم تلك الصفة لذلك الامر ويتجاوز سائر الامور بان يبنى تلك الصفة عنه وهذا المعنى موجود فى قصر الصفة على الموصوف اذا كان حقيقيا تحقيقيا او ادعائيا وكلاهما موجود ان فانكار وقوع التخصيص بذلك المعنى المذكور انكار للقصر الحقيقى فيكون باطلا قطعاً فالاولى ان يورد هذا السؤال ابتداء شبهة على القصر الحقيقى ثم يجاب عنها بما ذكره (قال) ويمكن ان يجاب عنه (اقول) انما قال يمكن لانه خلاف الظاهر اذا المنبادر الى الفهم انه تعريف يبنى عليه ذلك التقسيم كما هو اللائق بنظر هذه المقامات

المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انصافه بالقيود دون القيام ويقولنا ما شاعر
الازيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد (ويسمى) هذا القصر (قصر
قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده) الظاهر انه عطف على قوله يعتقد
العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اى المخاطب بالناسي اما من يعتقد العكس
واما من تساوى عنده الامر ان اعنى انصافه بتلك الصفة وانصافه بغيرها
في قصر الموصوف وانصافه وانصاف غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى
يكون المخاطب بقولنا ما زيد الاقام من يعتقد انه اما قائم اوقاعد ولا يعرفه على
التعيين ويقولنا ما شاعر الازيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان
يعلمه على التعيين (ويسمى) هذا القصر (قصر تعيين) لتعيينه ما هو غير معين
عند المخاطب فالحاصل ان تخصيص شئ بشئ دون آخر قصر افراد وتخصيص
شئ بشئ مكان آخر ان اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا
عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوا الامر ان عند المخاطب وعين المتكلم
احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة
مكان اخرى لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها
الا يرى انك اذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوى فقد خصصته بالقيام متجاوزا من القعود ولم تخصصه بالقيام
مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد انصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه وكذا
الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شئ بشئ دون
آخر مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل
تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى
الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت ما زيد الاقام لمن اعتقد انصافه باحدى
الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى
الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان
اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى
احدى الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد انصافه
باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد انصافه
باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين
فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة بصدق عليها
الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضى ان يكون اعتقاد المخاطب في الصفة

المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا
 كذلك لانه اذا تساوى الامر ان عنده فكما يجوز ان تكون الصفة الثابتة
 هو القيام فقد يجوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذ قلت ما زيد الاقام فقد
 خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التى جواز تبوتها على التعيين وهو
 القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لميجوز
 انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصا لزيد بالكتابة مكان
 الشعر لان الكتابة فى مكانها قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان
 غاية هذا التكلف ان يتحقق فى قصر التعيين تخصيص شئ بشئ مكان آخر لكنه
 لا يقتضى ان يمنع فيه تخصيص شئ بشئ دون آخر لان قولك ما زيد الا قائم
 لمن يردده بين القيام والعقود تخصيص له بالقيام دون العقود وهذا ظاهرا لا مدفع له
 فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون
 المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل امامن يعتقد الشركة او من تساوى عنده
 وغاية ما يمكن فى هذا المقام ان يقال ان فى كلامه حذف واضمارا وتقديره
 المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساوى عنده وبالثانى من يعتقد العكس
 او تساوى عنده ويسمى القصر الذى يكون المخاطب به من تساوى عنده سواء
 كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح
 وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه
 من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم
 تنافى الوصفين) يصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما فى الموصوف حتى تكون
 المنفية فى قوائم ما زيد الاشاعر كونه كاتباً او نجما لا كونه مفعلا لا متناع
 اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر (و)
 شرط قصر الموصوف على الصفة (قابلا لتحقيق تنافيهما) اى تنافى الوصفين ليكون
 اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا فى الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ماسبق الى
 بعض اوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام فى قولنا
 ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما
 ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
 مشعرا بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصح بالنفى والاثبات
 جميعا نحو زيد قائم لاقاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى
 نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام

حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر اعدم التنافي بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لتنافي كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن في عدم اشتراط هذا الشرط وامامنا يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فما لا يفهم من اللفظ بل بآباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لاننا لنسلم عدم حسن قولنا ما زيد الاشاعر لمن اعتقده كاتب لاشاعر وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت مانقاه المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب ككون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط في قصر القلب تنا في الوصفين واماء عدم اشتراط السكاكي في قصر الافراد عدم تنا في الوصفين فبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثلا لقصر الافراد او القلب تصلح مثلا لقصر التعيين من غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومختصوص به وما شبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعلمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان في قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا (منها العطف كقولك في قصره) اى قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعرا لا كاتب او ما زيد كاتباً بل شاعر) مثل بمثابة احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لاوبل دون سائر حروف العطف واما

(قال) الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد (اقول) لانه اذا قصد هذا المعنى كان الانسب ان يورد في الكلام * ٢١١ * ما يكون ظاهرا في القصد الى قطع الشركة كالقييد بوحده

وما يؤدى مؤداه واما قولك

جاءني زيد لاعمر فانه ظني

نفي ما يقابله صريحا وهو

عكسه لاثبات الاشتراك في

الجمعي كما يشهد به الذوق

السليم ولا يبعد ان يقال ان

طريق النفي والاستثناء ظاهر

في قصر الافراد فانك اذا

قلت ما جاءني الا زيد كان المعنى

ما جاءني احد الازيد فان

اجري على عومه كان قصرا

حقيقيا لا يتصور فيه الافراد

والقلب والتعيين وان خصص

بالذين وقع فيهم النزاع كان

معناه ما جاءني احدهم من هؤلاء

الازيد ويتبادر منه الى الفهم

افراد زيد من بينهم بهذا

الحكم اعني الجمعي (قال) و

هذا المعنى قائم بعينه في انما

فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن

الى آخره (اقول) هذا

الكلام اعني قولك انما

جاءني زيد يفيد انحصار الجمعي

في زيد فان كان بمعنى قولك ان

الجائي زيد لا غيره فقد رجع

الى معنى طريق العطف

بلا وكان ظاهرا في قصر

القلب كما تحققته وان كان

بمعنى قولك ما جاءني الازيد

فالاقرب ظهوره في قصر

الافراد لماعرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبنى على الاول فتأمل

لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح في باب العطف انه يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشترنا الى ذلك في بحث العطف (وقلبا زيد قائم لا قاعد) ونفي القعود وان علم من اثبات القيام بناء على توافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد اثبات فانه خال من هذه الدلالة (او ما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمر وما عمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطان عمل ما بتقديم الخبر وقد اجمع المحققون على صحة هذا التقديم وبطان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحس لا يعرف له وجه صحة * واعلم انه لما يمكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثلا للقلب لا اشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقيق التنافي في القلب على زعمه افراد للقلب مثلا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم تعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق (ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره) افراد (ما زيد الاشاعرو) قلبا (ما زيد الاقائم وفي قصرها) افراد وقلبا (ما شاعر الازيد) والكل يصلح مثالا للتعين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره) افراد (انما زيد كاتبو) قلبا (انما زيد قائم وفي قصرها) افراد او قلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي عن الثاني ماوجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا يرى انه ليس معنى جاءني زيد لاعمر وانه لم يكن من عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لاعمر فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لازيد لامن اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي الجمعي الذي اثبتته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه

الافراد لماعرفته في طريق النفي والاستثناء وكلام الشيخ مبنى على الاول فتأمل

(قال) وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية * ٢١٢ * (اقول) يعني ان في ذكر التضمن اشارة الى

ذلك لان المناسب على ذلك
التقدير ان يقال لكونه بمعنى
ما والا (قال) وذلك لان
ان لا تدخل الاعلى الاسم
وما لافية لا تنفي الاما دخلت
عليه باجاء النحاة (اقول)
وايضا يلزم على ما ذكره
اجتماع حرفي الابات والنفي
معاً واجتماع ما لهما صدر
الكلام وتجويز افعال ان اذا
لم يكف عن العمل فان قيل
الفصل مانع من افعالها قلنا
ان صح ذلك فما المانع من افعال
حرف النفي فيجوز انما زيد
قائماً على لغة بني تميم وقد
يندفع هذا بانقاس النفي
بمعنى الاور بما يقال ما ذكره
الاصوليون لم يريدوا به ان
كل واحد من الحرفين اعني
ان وما باق حال التركيب
على معناه الاصل ليتم ما
ذكرتموه بل هو بيان مناسبة
لتضمن انما معنى النفي والابات
بان المفردين لما كان احدهما
حال الانفراد بمعنى الابات
والآخر بمعنى النفي ناسب
ذلك ان يتضمن المركب منهما
معنى النفي والابات معا وهذه
المناسبة اقوى مما نقلت عن
على بن عيسى الرعي كالانفي

الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مقيدا للقصر (لتضمنه معنى ما والا) وفي هذا الكلام اشارة الى
ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على
افادته القصر بان ان الابات وماللني ولا يجوز ان يكونا لابات مابعد ونفيه
بل بحسب ان يكونا لابات مابعد ونفي ماسواه او على العكس والثاني باطل
بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الاعلى الاسم وما
الافية لا تنفي الاما دخلت عليه باجاء النحاة و اشار بلفظ التضمن الى انه ليس
بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان متراد فان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى
الشيء وان يكون الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا
يصلح فيه انما كما سيجي ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى
الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم الله
عليكم الا الميتة وهو) اي هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) اي رفع الميتة
وتقرير هذا ان القراءة المشهورة بنسب الميتة وحرم مبني للفاعل وقرئ برفع
الميتة وحرم مبني للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبني للفعول كذا في تفسير
الكواشي فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبني للفاعل ما في انما كافة قطعاً اذ لو
كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلاً
فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا
وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة
خبر ان تقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر في تعريف
المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصراً للانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة النصب قلت اما على قراءة
حرم مبني للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست
بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع الميتة الاعلى تأويل انما حرم الله
شيئاً هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ماموصولة والعائد
محذوفاً والميتة خبران والتقدير ان الذي حرمه الله عليكم الميتة لا مجال لارتكاب
هذا التأويل واما على قراءة حرم مبني للفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان
يكون موصولة ونقل ابو علي عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم
مسنداً الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى
ان عاملة على ما هو الاصل و اشار الى الثاني بقوله (ولقول النحاة انما لابات

ما يذكر بعده ونفي ماسواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو
انما زيد قائم فهو لا ثبات قيام زيد ونفي ماسواه من ان يعود ونحوه واما فى قصر
الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لا ثبات قيامه ونفي ماسواه من قيام عرو و بكر وغيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهورانه لا ينفى
كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لا ثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او
لانباته على صفة مع نفي ماسواه وهو تكلف و اشار الى المالت بقوله (والصفة انحصار
الضمير معه) اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقوم ما يقوم الا انا اذ قد تقرر فى علم
التحوانه لا يصح الانفصال الا بتعذر الاتصال ووجود التعذر محصورة مثل التقدم
على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجب هذه الوجوه منتفية بها
سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد
لصحته هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ايعلم انه من الايات التى
يستشهد بها لانبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق
انا الزائد) من الزود وهو الفارد (الحامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو
الحامى الذمار اذ احصى ما ولم يحمه لئيم وعفف من حياء وحريمه (وانما يدافع عن
احسابهم انا او منلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم اصرار المعنى انه يدافع عن احسابهم
لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما
معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه شمول على الضرورة
لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تاء كيد ولا يجوز
ان يكون ماء و صولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الزائد
دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
بمستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة فى العدول عن انما
الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل العائب الى
ضمير المتكلم قلنا لاننا لانسلم ان الفعل نائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار
المسند اليه فالفعل فى نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون نائباً ولو سلم فاسند اليه
فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو نائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما
والاباعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابوك
مثل ما قائم الا ابوك وقد نقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى
الرابعى وهى انه لما كانت كلمة ان انما كيد اسناد المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها

(قال) واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما الى آخره (اقول) ان المتردد بين قيام زيد وعمره مثلا يحكم بثبوت القيام لاحدهما وهو صواب واما تجويزه كلا منهما * ٢١٤ * فان كان عبارة عن تردده وتشككه

فيهما فذلك ليس حكما حتى يوصف بالصواب او الخطأ بل الشك مناف للحكم لانه يقتضى رجحان احد الطرفين المنافي للتشكك وان كان عبارة عن حكمه بان كل واحد منهما جائز الوقوع مساو للآخر في جواز الوقوع وامكانه فلا شك انه حكم لكنه صواب قطعا وان كان عبارة عن حكمه بتساو يهما في الوقوع فظاهر ان المتردد خال عن هذا الحكم ضروره انه يعلم ان الواقع احدهما متعينا في نفسه لكنه اشتبه عايد ذلك المتعين من حيث تعيينه كيف ولو حكم بتساو يهما في الوقوع لكان حاكما بوقوعهما معا او بعدم وقوعهما معا فقول بان المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ خطأ بل هو حاكم حكما صوابا ومترددين امرين احدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع (قال) ودلالة الثلثة الباقية بالوضع (اقول) هذه الثلثة وان

ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الا تأكيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لاعمره ولم يردد المجيء بينهما فيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لاعمره لان نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيه عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لاتأكد على تأكيد قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتأكد قطعا واما الاول فتأكد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرافها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيد القائم (ومنها) اي ومن طرق القصر (التقديم) اي تقديم ماحقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (كقولك في قصره) اي في قصر الموصوف (تمجي انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح مثلا للجميع لان التيمية والقيسية ان تافيا لم يصلح لقصر الافراد والالم يصلح لقصر القلب (وفي قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفته وقبل لمن اعتقد انفراد الغيرة وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام في سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد لحكمه صواب في بعض وهو ما يثبت المتكلم وخطأ في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوي (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اي التقديم (بالفحوى) اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل من له الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لاوبل والنفي والاستثناء وانما لمعان يفيد القصر (والاصل) اي الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل (في الاول) اي في طريق العطف (النص على مثبت والمنفي كامر) من الامثلة فان في الالمعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الاكراهة الاطباب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وعمره

(وبكر)

دلت بالوضع على القصر الا ان احواله من كونه افرادا

او قلبا او تعيينا انما استفاد منها بمعونة المقام وهي المقصودة في هذا الفن دون ما استفيد منها بمجرد الوضع

و بكر فتقول فيهما (اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لاغير) اما فى الاول فمعناه لاغير النحو وهو قائم مقام لاالتصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لاغير زيد وهو قائم مقام لاعرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لاهذه ليست بعاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس (اوتحوه) اى نحو لاغير مثل لاما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو اوليس العالم بالنحو الازيد واجيب بان ترك النص على مثبت والنفي فى العطف قد يكون بان يحذف النفي ويقام مقامه لفظا خصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لاغير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظا خصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فايستأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثالثة (الباقية النص على المثبت فقط) دون النفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لانص فيه على النفي اعنى القعود (والنفي) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفي يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل (لا يجمع الثانى) اعنى النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد ولا ما يقوم الازيد لاعرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم (لان شرط النفي بلا) العاطفة على ما صرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لا يكون) ذلك النفي (منقيا قبلاها بغيرها) من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفى بها ما اوجبه بانتبوع لالان تعيد بها النفي فى شىء قد نفىته وهذا الشرط مفقود فى النفي والاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانت قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولا مصطبغ ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منقيا قبلاها بما النافية وكذا اذا قلت ما يقوم الازيد فقد نفيت عمروا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لاعرو كان منقيا كما هو منقيا قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منقيا منقيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من

(قال) وكان الاحسن ان
يصرح المصنف ايضا بقوله
من كلمات النفي الى آخره
(اقول) انما قال وكان
الاحسن دون ان يقول
كان الصواب بناء على ان
انتبادر الى الفهم من اطلاق
النفي ما هو منفي نفي اصرحا
وذلك بكلمات النفي فاذكره
المصنف حسن الان الاحسن
ان يصرح بها (قال) والتثيل
بنحو زيدا ضربت لاعمر
احسن (اقول) لاحتمال
ان يقال وهو يأتيني من باب
التقوى دون التخصيص فلا
يكون هناك الا طريق العطف
فقط الا ان هذا الاحتمال
مرجوح لان قوله لاعمر
يدل على ان المقام مقام
التخصيص فكان التمثيل به
حسنا الا ان التمثيل بما ليس
فيه احتمال احسن

كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيًا بنحو
السلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفي مثله امتنع
وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان
الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفي واما ما ذكرت من
الوهم فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم ان لا يؤذى غيره فان
المفهوم منه ان لا يؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير
لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعها
انه يمتنع نفيه قبلها بما اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفي شئ بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهباً وزعوا انه احتراز عن ان يكون منفيًا
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على ان يكون الثاني تأكيداً
ونحو جاءني الرجال لا النساء لاهند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلاً
(ويجاء مع) النفي بلا العاطفة (الاخيرين) اي انما والتقديم (فيقال انما انا تميمي
لاقيسي وهو يأتين لاعمر) والتثيل بنحو زيدا ضربت لاعمر والاحسن (لان
النفي فيهما) اي في الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفي والاستثناء فانه
وان لم يكن النفي فيه مصرحاً به لكن النفي مصرح به اوجود كلمة النفي واذا
لم يكن الاخير ان صريحين في النفي فلا بد وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون
لانقياً لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها وبما يدل على ان النفي
الضمني ايسر في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا
وهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد الا وهو يقول ذلك لان من
لا تزد الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا (كما يقال امتنع زيد عن
الجبى لاعمر) لانه وان دل على نفي الجبى عن زيد لكن لا صريحاً بل ضمناً وانما
معناه ان صريح ايجاب امتناع الجبى له فيكون لافي قولك لاعمر تنفي عن الثاني
ما اوجبه الاول بخلاف ما جاء زيد لاعمر فانه صريح في النفي فيكون لانقياً
لنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن الجبى لاعمر
من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لامن جهة ان النفي بلا
العاطفة منفي قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي لاقيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع
زيد عن الجبى على نفي عمرو لاضمننا ولا صريحاً فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي
جواز قولنا ابي زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لاسائر الايام لان
النفي بلا ليس منفيًا بشئ من كلمات النفي * اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء

(قال) شرط مجامعته الثالث ان لا يكون * ٢١٧ * انوصف مختصا بالموصوف (اقول) هذا في قصر الصفة

على الموصوف وقد يقاس عليه قصر الموصوف على الصفة فيقال شرط مجامعة النفي بلا العاطفة بطريق انما ان لا يكون الموصوف في نفسه مختصا بتلك الصفة فلا يجوز ولا يحسن ان يقال انما المتق من يسلك منهاج السنة لا طرائق البدعة (قال) من الاحكام اني يجملها المخاطب وينكرها (اقول) ففي قصر القلب يكون الجهل والانكار في كل واحد من النفي والاثبات وفي قصر الافراد يكونان معا في النفي فقط واما قصر الثنتين ففيه الجهل في الاثبات والنفي معا وليس هناك انكار اصلا (قال) فيستعمل له الباني افراد انحو وما محمد الارسل اقول قال صاحب الكشف والمعنى وما محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل فسيخلوا كما خلوا او كما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلوصهم فعايكم ان تمسكوا بدينه بعد خلوصه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة لوجوده بين اظهر قومه قيل في تقريره

مشعر بان النفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرد زيد الا لقيام وماتركت القراءة اليوم الجمعة فيمتنع نعم (قال السكاكي شرط مجامعته) اي النفي بلا العاطفة (للثالث) اي انما (ان لا يكون الوصف) في نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا لمن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لاعمر واذلا اختصاص للقيام في نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لائحسن) الجامعة المذكورة (في) الوصف (المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب) اذ الدليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكر هذا الشرط في التقديم لاجوبه ولا استحسانا فكان دلالة على ان قصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفي فيما يجيء فيه النفي يتقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو وتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لاعمر وانما انت مذكر ليست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلادليل على امتناع نحو ما جاءني الا زيدا يجيء الاعمر وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي التنزيل وما انت بسميع من في القبور ان انت الانذير (واصل الثاني ان يكون ما استعمل له مما يجمله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي استعمل هو له من الاحكام التي يجملها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعليه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجيء الخبر لا يجمله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او في حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ انه يجيء لخبر من شأنه ان لا يجمله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصير عليه وعلى هذا يكون موافقا في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في مقام لا يصير على خطائه اي يجب عليه ان لا يصير ثم انه قد يترك كل من الاصلين واخر اجماله الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شجرا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره) اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشجر غير زيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اي لذلك المعلوم (الثاني) اي النفي

اشعار بان معتمد القصر هو الوصف اعني قد خلت وانهم لم يجعلوا محمدا عليه السلام اسوة من قبله ٢

والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول
 اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرى من الهلاك) فالحاطبون وهم
 الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير
 جامع بين الرسالة والتبرى من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما
 (نزل استعظاءهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفي
 والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم وشدة
 حرصهم على بقاء النبي عليه الصلاة والسلام فيما بينهم حتى كانوا لا يخطرون
 هلاكه بالبال (اوقلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه
 قصر قلب (نحو ان انتم الابشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا
 فأتونا بسلطان مبین * فان الحاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا
 جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار الحاطبين على دعوى الرسالة)
 اى لان الكفار القائلين بهذا القول اعنى ان انتم الابشر كانوا يعتقدون
 ان البشرية تنا فى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسول
 الحاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فتزله الكفار منزلة
 المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ما اعتقدوا من التنافى بين
 الوصفين فقبلوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الابشر اى انتم مقصرون
 على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال
 وهو ان القائلين قد ادعوا لنا فى بين البشرية والرسالة وان الحاطبين مقصرون
 على البشرية والحاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث
 قالوا ان نحن الابشر مثلكم فكانهم سلموا نفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه
 بقوله (وقولهم) اى قول الرسل الحاطبين (ان نحن الابشر مثلكم من باب
 مجازاة الخصم) اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض
 مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لامن العثور وهو الاطلاع حيث
 يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل
 عليهم السلام كانوا قالوا ان ما قلتم من انا بشر مثلكم حق لانكره ولكن ذلك
 لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل
 البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
 كما هو دأب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله

٣ من الرسل فى بقاء دينه
 ووجوب التمسك به بعد
 خلوه فالقصر قلبى وفيه
 طرف من الانكار وقد كل
 بمارتب عليه من الجملة
 الشرطية اعنى قوله تعالى
 افان مات او قتل انقلبتم على
 اعقابكم (قال) لاعتقاد
 القائلين ان الرسول لا يكون
 بشرا مع اصرار الحاطبين
 على دعوى الرسالة (اقول)
 فالنشا فى تنزيل الخطاب
 منزلة المنكر فى هذا القول
 هو حال الحاطب مع حال
 الحاطب وفى المثال السابق
 حال الحاطب فقط

(قال) لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة الى قوله عند السامعين (اقول) لا يخفى ان قطع الرسل بكونهم صادقين معناه انهم قاطعون بكونهم صادقين في نفس الامر لا بكونهم صادقين عند الكفار فاذا اريد ان ينهوا على ان قطعهم بصدقتهم مما لا ينبغي وان غاية امرهم ان يترددوا بين الصدق والكذب كان معناه لا ينبغي منكم قطعكم بكونكم صادقين في نفس الامر بل غاية ما ينبغي لكم في شأنكم ان تكونوا مترددين بين كونكم صادقين في نفس الامر او كاذبين فيه وحينئذ لا يصح ان يشبه حالهم هذه بظاهر حال المدعى اذ ليس ظاهر حاله ان يتردد في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اريد بظاهر حاله ترده في كونه صادقا عند السامع او كاذبا * ٢١٩ * عنده كما يشعر به قوله عند السامعين كان معنى الكلام ينبغي لكم

ان تترددوا في صدقكم وكذبكم بحسب نفس الامر كما يتردد المدعى في صدقه وكذبه عند السامع فيصير المعنى ركيكا ونظام الكلام منفكاً اذا المقصود انكم تدعون فينبغي ان تقتصروا على ما هو ظاهر حال المدعى واعلم ان عبارة السكاكى هكذا فالمراد لستم في دعويكم الرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعى اذا ادعى بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولا تتجاوزونه الى حق كما تدعونه فقوله عندنا ليس ظرفا للدعوى اذ لا طائل فيه واذا جعل معمو لا للخبر كان التردد منسوبا الى المتكلم اى لستم عندنا كاشين

ان نحن الابشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما استعمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلاة والسلام * ما انتم الابشر مثلنا وما نزل الرحمن من شئ ان انتم الاتكذبون * فقوله ما انتم الابشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الاتكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المصنف قصر تعين بناء على نكتة وهى ان الكفار ترى المخاطبين وتبهمهم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى عند السامعين فقصرهم على الكذب قصر تعين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقر به) وانت (تريد ان ترفقه عليه) اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لاعلى مقتضى الظاهر لانه للملم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اى منزلة ما من شأنه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصح على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل به الثالث) اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شأنه

بين الصدق والكذب والمعنى لسننا مترددين بين كونكم صادقين وكاذبين بل نحن جازمون بانكم كاذبون وحينئذ يتضح التشبيه بظاهر حال المدعى لان ظاهر حاله ان يتردد السامع في صدقه وكذبه وينطبق على هذا المعنى غاية الانطباق قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب الى آخره فالظاهر من عبارة المفتاح ما ذكره بعضهم من انه انما جعله قصر افراد بناء على ان المتكلم اذا اعتقد ان المخاطب اعتقد ترده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالكفار اعتقدوا ان الرسل اعتقدوا كونهم عند الكفار دائرين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى من ان يعتقد كونه دائرا بين الصدق والكذب عند السامع فقصرهم على معنى لستم دائرين عندنا بين الصدق والكذب ولسنا مترددين في ذلك بل انتم عندنا مقصرون على الكذب ولك ان تقول انما جعله قصر افراد بناء

٦ على ان الرسل مترددون في انهم صادقون عند الكفار او كاذبون عندهم كما هو ظاهر حال المدعى من كونه مترددا بين كونه صادقا او كاذبا عند السامعين وعلى هذا يكون قوله * ٢٢٠ * عندنا معمولا بحسب المعنى للصدق

والكذب ويكون التشبيه ناهرا وكذلك يكون عندنا في قوله بل انتم عندنا مقصرون على الكذب معمولا للكذب بحسب المعنى كأنهم قالوا للرسل لا نتردد دوا بين كونكم صادقين وكاذبين عندنا بل اجزموا بانكم كاذبون عندنا وهذا الوجد مع كونه مخالفا لظاهر عبارته اقرب اليه مما ذكره الشارح (قال) ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفاعل على المسند الى الفاعل على المفعول آه (اقول) اى من حيث هو مفهوم متعلق بالمفعول يكون صفته مثلا ففي قولك ماضرب زيد الامر اقصر ضرب زيد على عمرو بمعنى ان مفهوم الكون مضرو بالزيد صفة مفصورة على عمرو وهذا اذا حل على انه قصر حقيقى واما اذا حل على انه قصر غير حقيقى اى ضرب زيد عمرو ولم يضرب بكرا او خالدا فيجوز فيه ماذكرو ويجوز ايضا ان يقال معناه ان زيدا مقصور على كونه ضاربا بالعمرو لا تعداه الى كونه ضاربا بالبكر

ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الانهم هم المفسدون لرد عليهم) مؤكدا بما ترى (من اراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بخرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام ماله خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بانهم تعقيب الكلام بما يدل على التقرير والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية كاهم وثلاثية كاشترآك المثلثة الاول فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلة الاخيرة فى انه لا تنسب فيها على التثبت والمنفى بل على المبت فقط وثانية كاشترآك الاخيرين فى صحة الجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اى من انما (الحكمين) اى الانيات المذكور والنفي عا مساواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الانيات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس نحو مازيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما فى العطف (واحسن مواضعها) اى مواقع انما (التعريض نحو انما تذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهايم فطمع النظر) وانأمل (منهم كلمة منها) اى كطمع النظر من البهايم قال الشيخ اعلم انك اذا استقرت وجدتها اقوى مايكون واعلق ماترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله انما تذكر اولو الباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهايم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر على ما يقع بين الفعل والفاعل) نحو ما قام الازيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ماضرب زيدا الامر او ماضرب عمرا الازيد والمفعولين نحو ما اعطيت زيدا الادرهما وما اعطيت درهم الازيدا وذى الحال والحال نحو ما جاءني زيد الا را كبا وما جاءني را كبا الازيد وكذا بين الفعل وسائر متعلقاته سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا فى الدار وما نام الا فى الليل وما ضربته الا للتأديب وما طاب الا لنفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا رأسه وما سلب زيد الا ثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما يرى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول

فيكون من قصر الموصوف على الصفة كانه قيل مازيد الا ضرب عمرا وهذا معنى صحيح الا انه يلزم حينئذ (وعلى الفصل بين الصفة المقصور عليها وبين قيدها يلزم ايضا كون المقصور عليه مقدما على كلة الاوان كان قيده متأخرا عنها

(قال) وعلى هذا قياس
البواقى (انول) يعنى اذا
حقق معنى القصر فى الامثلة
الباقية رجع الى احد القصرين
فبحو ما جاءنى زيدا لا را كبا
من قصر الموصوف على
الصقة اذ معناه المتبادر ان
زيدا فى زمان الجبى لم يكن
الاعلى صفة الركوب ونحو
ما جاءنى را كبا الا زيدا من
قصر الصفة على الموصوف
لان معناه الطاهر ان صفة
الجبى على هيئة الركوب لم
تثبت الا لز يدور بما امكن
فى مثال واحد حله على كل
واحد من القصرين واما كن
فى حله على احدهما تاو يلان
وعلى التقديرين فالتخارما
هو الط فقله ❁ لاشتبهى
يا قوم الاكارها ❁ باب الامر
ولادفاع الحاجب ❁ محمول
على انه قصر فيه الشاعر
نفسه فى زمان اشتهاه باب
الامر على صفة الكراهية
له فهو من قصر الموصوف
على الصفة و يمكن ان يقال
قصر فيه اشتهاه باب الامر
عليه موصوفا بالكراهية
له لا تعداه اليه موصوفا
بصفة الارادة له فهو من ٦

وعلى هذا قياس البواقى فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادا وقلبا او
تعيينا كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة
تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة
الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور
عليه يلها (نحو ماضرب الاعرا زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير
ماضرب زيد الاعرا (وماضرب الا زيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل
والتقدير ماضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر ❁ لاشتبهى يا قوم الاكارها
❁ باب الامر ولادفاع الحاجب ❁ وقوله ❁ كان لم يمت حتى سواك ولم يقم
على احد الاعليك النوايح ❁ وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه
قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى
الضرب المسند الى زيد والصفة المقصورة على زيد فى الثانى هى الضرب
المتعلق بعمرو لامطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول
فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق
فى الآخر وانما قال بحالهما احترزا عن تقديمهما مع ازالتهما عن
مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ماضرب
زيد الاعرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع
تأخير الاداة عن المفعول وفيما ضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد الاعرا
بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه متمتع
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب
ان يلى اداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشايع
او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعده
بعض النحاة وقالوا الظرف فى قوله تعالى ❁ وماز يك اتبعك الا الذين هم
اراذلنا بادية الرأى ❁ منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادية الرأى وكذا باب الامر
فى البيت الاول اى لا اشتبهى باب الامر والنوايح فى البيت الثانى مرفوع
اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول يبقى بلا فاعل واعتبار المضمر
لا يخاو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا
قبل ان عمرا فى قولنا ماضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قبل ما وقع ضرب
الامن زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه

٦ قصر الصفة على
الموصوف ويمكن ان يقال
قصر اشتهاه الباب دلى
انه يجتمع مع كراهية له دون
ارادته اياه فهو من قصر
الموصوف على الصفة ثم
اشتهاه الشئ ان لم يكن
مستلزم لارادته لم ينف
كراهيته فجاز ان يكون الشئ
مشتها مكروها كالذات
المحرمة عند الذهاد كما جاز ان
يكون الشئ مراداً منقورا
عنه كشرب الادوية المرة
عند المرضى فان قيل الاشتهاه
يستلزم الارادة فالجمع بينه
وبين الكراهية باختلاف
الجهة فيشتهى الدخول
على الامير لما فيه من التقرب
اليه وبكرهه لما فيه من
المذلة ودفاع الحاجب فبا
لحقيقة المشتها هو التقرب
والمكره تلك المذلة

نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه
استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى كانت اذا ضربت زيدا وعمر او بكرا
ف قيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون
القصر في الفاعل والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فنعموا
ذلك الاقتضاء قائدين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فن ان يلزم القصر
في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر في الفاعل والمفعول جميعا
ونمنح صحة هذا الكلام في غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب في افادة
النفي والاستثناء انقصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل والمفعول او غير ذلك
(ان النفي في الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل
الذى قبل الاوشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى
منه) لان الاللاخراج والاعراج يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره
فيتحقق الاعراج وائلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح
ولذلك تراتنا في علم النحو نقول تأنيث الضمير في كانت في قراءة ابى جعفر ان كانت
الاصححة بالرفع وفي ترى مبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لآ ترى الا
مساكنهم برفع مساكنهم وفي بيت ذى الرمة * وما بقيت الا الضلوع الجراشع
للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء
وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الابان حذف المستثنى منه فلا
ضمير في الفعل اصلا فلاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما في الكشف ولعل صاحب
المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل والمراد وقوع الفعل منه واذ كان
الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور في الفعل ضمير عائد اليه
كما في قولهم اذا كان غدا فتأني فان اسم كان ضمير عائد الى مانحن عليه وكقوله تعالى
* لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فبين قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب
لا متناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في مقام الاهد بدلا من
الضمير العائد الى احد لكن التزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز نصب لاسقاط
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ
وانصرف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى في جنسه) بان يقدر في نحو
ما ضرب الا زيد ما ضرب احد وفي نحو ما كسوته الاجبة لباسا وفي نحو ما جاءني

عازما على اتيانهم من قبلهن
(اقول) اى ما آيس الشيطان
من جميع جهات الغرور
والاضلال غير جهة النساء
كنا على حال من الاحوال
الا عازما فدل على ان هذه
الجهة اشد حباله واقواها
حيث يؤخرها حتى اذا
آيس من جميع ماعداها تمسك
بها وامانه هل يأس من
هذه الجهة ايضا اولا فلا
دلالة في الكلام عليه وقبل
ان الجملة بعد الاضافة ظرف
مخذوف اى ما آيس حينئذ
موصوفا بأنه اتاهم فيه من
قبل النساء والحاصل انه كلما
آيس اتاهم من قبلهن ولما
استدعى المقام استعظام هذه
الحالة دل على ان الاتيان
من قبلهن لازالة اليأس ولا
حاجة الى تأويل الاتيان
بالعزم عليه ولا الى تقييد
اليأس بغير النساء فان قيل
لامعنى للاتيان من هذه
الجهة بعد اليأس منها ومن
غيرها اجيب بان المعادة
اليها بعد اليأس من نفعها و
نفع غيرها تدل على انها اقوى
الوسائل وعلى انها لا يأس
منها بالكلية كما من غيرها و
هذا القول اكثر بالغة و
احسن طباقا لقصد بالحديث

الاراكبا كنا على حال من الاحوال وفي ماسرت الايوم الجمعة وقتا من الاوقات
وفي ماصليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح
تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى
اذ ليس المقدر في ما كسوته الاجبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفي صفته) يعنى في كونه فاعلا
او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر
العام المناسب للمستثنى في جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر
(شئ بالاجاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم
انه قديقع بعد الا في الاستثناء المنفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم
او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا
يضحك وكثيرا ما يقع الحال بعد الاماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما آتته الا
آتاني وفي الحديث ما آيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء * وذلك
لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا
الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الاعلى تأويل العزم والتقدير اى ما آيس
الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج
الامير معه صقر صايدا به غدا جمل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل
(وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخر بما وقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم
المقصور عليه بانما (على غيره للاباس) فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة
لعدم الاباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور
او اخر عنه وههنا ليس الامذكورا بل الكلام متضمن لمعاد فلو قلنا في انما ضرب
زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا
عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم
او اخر وههنا نظره هو ان تقديم المقصور عليه جائزا اذا كان نفس التقديم مفيدا
للقصر كما في قولنا انما زيد اضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
* اساميا لم ترده معرفة * وانما ذكرناها * اى ما ذكرناها الا للذة ويمكن
الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك (وغير
كالا في افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شا عمرا افرادا وما زيد

(قال) واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا الى آخره (اقول) اذا قلنا ليت زيدا قائم فقد دللنا على نسبة القيام الى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق والكذب فالجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي انشائي والجموع المركب من معانيها مدلول فكلام اللفظي الانشائي فظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي ولا مدلوله ولا لالقاء احدهما ولا لاحداث تلك الهيئة النفسانية * ٢٢٤ * بل هي موضوعة لتلك الهيئة

غير قائم قلبا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفي امتناع مجامعة لا) العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجمما وما شاعر غير زيد لا عبر ولا انتفاء شرطها لكون منفيها منفيها قلبها بغيرها من كلمات النفي

* الباب السادس الانشاء *

قديقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لاتطابقه وقديقال على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواق ولا يتوهم ان هذا يقتضى كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود بنجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طالب بالاستفهام والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكما الخبرية ونحو ذلك والمق بالنظر ههنا هو الطلب لا اختصاصه بمزيد اباحت لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشآت الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لا متاع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصل لا يمنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد منها بحسب القرائن ما يناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه امان يقتضى كون مطلوبه ممكنا والا لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر في الخارج

نفسها فالانشاء المقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصح ان يفسر بالقاء الكلام الانشائي نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام انشائي مخصوص كان قسما من الانشاء المفسر بالالقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له اي التمني ليت لانها لم توضع لالقاء كلام انشائي مخصوص الا ان يجعل الام للغاية والتعليل كما في قوله لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني واما اذا جعلت الام صلة للوضع كما هو الظاهر فالضمير المجرور في له عائذ الى التمني لا بمعنى القاء الكلام انخصوص ولا بمعنى احداث الهيئة الخصوصية بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الاحداث العارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر (قال) ورب

وكما الخبرية (اقول) فان رب لانشاء التقليل وكما الخبرية لانشاء الكثير ولا ينافي ذلك كون مادخل عليه (وان كان) كلاما محتملا للصدق والكذب بحسب نسبة غير نسبة التقليل والتكثير فاذا قلت كم رجل عندي فهو باعتبار نسبة الظرف الى الرجال كلام خبري محتمل للصدق والكذب واما باعتبار استكثر اياهم فلا يحتملها لانك استكثرتهم ولم تخبر عن كثرتهم (قال) والاول ان كان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام (اقول) قيل ينتقض بمنى فمضى فان المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب وليس باستفهام فالاولى ان يقال

والاول ان كان المطلوب به

مطلوب بامن حيث حصوله في ذهن الطالب فهو الاستفهام والفرق بينهما دقيق وقد يجاب بان المطلوب فيما ذكر هو التعليم والتفهيم وليس ذلك امرا حاصلا في ذهن الطالب وان استلزم حصول امر فيه

(قال) فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى (اقول) فان قيل ينتقض بقولنا اترك الزنا جيب بان المراد انتفاء الفعل وعدمه من حيث انتفاء وعدمه لان حيث انه مفهوم برأسه ملحوظ في نفسه وقد حقق ذلك في بحث اللزوم والامكان وغيرهما فاذا قيل لا تزن فقد دلوا على حفظه ترك الزنا من حيث انه حال من احواله وجعل آلة للملاحظة لا ملحوظا في نفسه بخلاف ما اذا قيل اترك الزنا فان الترك ههنا صار ملحوظا بالذات (قال) وهي حرف مصدرية (اقول) اي ودوا ادهانك وقيل لوتدهن حكاية للتني المستفاد من ودواو يعلم منه المفعول فتوسعوا في الاطلاق عليه

فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التني) وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التني) لان الانسان كثيرا ما يحب الحال ويطلبه فهو فديكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطمأنينة في وقوعه والالصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتني اشار الى ما يستعمل في التني مجازا فقال (وقد تني بهل نحو هل لي من شفيق حيث يعلم ان لا شفيق له) لانه حينئذ يمتنع حله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجمل بثبوته وانتفاءه والنكتة في التني بهل والعدول عن ليت هو ابراز التني لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفاءه (و) قد تني (بلونحو لوتأني فحدثني بالنصب) على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة تدل على ان لو ايسر على اصلها اذ لا ينصب المضارع بعدها على اضممار ان وانما يضر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التني وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوعه مالا طمأنينة في وقوعه وقيل انها لوالتي تجيء بعد فعل فيه معنى التني نحو ودوا لوتدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها عن فعل التني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اودلو كان لي مال قال الله تعالى * لو ان لي كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكي كأن حروف التنديم والتخصيض وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولو لا ولو ما مأخوذة منهما) اي كانها مأخوذة من هل ولو اللتين للتني حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنيت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التني ليتولد) علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما (معنى التني ليس افادة التني بل ان يتولد منه) اي من معنى التني المتضمنين هما اياه (في الماضي التنديم نحو هلا كرمت زيدا) ولو ما كرمته على معنى ليتك ا كرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفي المضارع التخصيض نحو هلا تقوم) ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله تضمينهما مصدر مضاف الى

(قال) لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع لا وما (اقول) لفظة مركبة هكذا وقعت في عبارة المفتاح على صيغة الافراد فان قرئت مرفوعة وجعلت خبرا آخر لكان * ٢٢٦ * ورد ان تلك الحروف اعني حروف

التخصيص ليست مركبة مع لا وما فلا بد ان يأول بتركيب الجزء الاول منها كانه قيل مركبة اجزاؤها الاول مع لا وما وان قرئت منصوبة وجعلت حالا من الضمير المجرور في منهما احتج الى تنزيلهما منزلة كلمة واحدة او منزلة جماعة من الكلام فلذلك قال المصنف مركبتين على صيغة التثنية فاستقام اللفظ والمعنى بلا تكلف (قال) لبعده المرجو عن الحصول (اقول) بدل على ان لعل هما مستعملة في معنى الترجي لكن المرجو قد شابه التثني فصار ترجيه بحيث تولد منه معنى التثني فاعطى حكمه في نصب الجواب وعلى هذا يظهر الفرق بين هل ولو وبين لعل في افادة معنى التثني (قال) او التصور كقولك ادبس في الاناء عمل وافى الخاية دبسك ام في الزق (اقول) القول بان الهمة في مثل قولك ادبس في الاناء عمل لطلب تصور المسند اليه او المسند او غيرهما مبني على الظاهر توسعا والتحقيق

المفعول الاول ومعنى التثني مفعول الثاني وهذا وان لم يكن مصرح به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوباً بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التثني وهذا مشعر بان ما يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى لينك اكرمه متولدا منه معنى التثني وانما لم يجعل تركيبهما من اول الامر لتضمنين معنى التثني والتخصيص من غير توسط معنى التثني جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتثني وتمنى ماضى يناسب التثني وما يستقبل السؤال والتخصيص وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتثني والتخصيص من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف بما ياباه كثير من النحاة (وقد تقي بلعل فيعطى حكم ليت) وينصب

في جوابه المضارع على اضمار ان (نحو لعل احج فازورك بالنصب لبعده المرجو عن الحصول) فيسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التي لا طمعية في وقوعها فيتولد منه التثني لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق بمحصله فن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعل اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشئين اولا ووقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور

(والالفاظ الموضوع له الهمة وهل وما ومن واى وكى واين واى ومتى واين) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشئ منهما بل يعم القيلتين وبهذا الاعتبار صارهم فقدمه المصنف وقال (فالهمة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة اولا ووقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك (اقام زيدوا زيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او بالسلب وتطلب تعيينها (او التصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) في طلب تصور المسند اليه (ادبس في الاناء ام عمل) فانك تعلم ان في الاناء شيئا المطلوب تعيينه (و) في طلب تصور المسند (افي الخاية دبسك ام في الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكيونة

انها لطلب التصديق ايضا فان السائل قد تصور الدبس والعسل بوجه وبعدها الجواب لم يزد له (في الخاية) في تصورهما شيء اصلا بل بقي تصورهما على ما كان فان قيل التصديق حاصل له حال السؤال فكيف يطالبه اجيب

في اخاية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجالى ويطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى ولجئى الهمزة لطلب التصور
(لم يقبح) في طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كما قبح هل زيد قام (ولم يقبح)
في طلب تصور المفعول (اعمر اعرفت) كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل
وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول
وهذا ظاهر في نحو اعمر اعرفت واما في نحو ازيد قام فلا اذلا نسلم ان تقديم المرفوع
يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب
عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام
ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص
بطلب التصديق كما سيجئ (والمسؤول عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة
(هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا) اذا كان الشك في نفس الفعل اعنى
الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد وارادت بالاستفهام ان تعلم
وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت
زيدا ام اكرمه فهو لطلب التصور المسند اضرب هو ام اكرام والتصديق
حاصل بثبوت احدهما فقل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون
لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت
عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتب
هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف
لا يخلو عن تعسف (والفاعل في اعنت ضربت زيدا) اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول في ازيد اضربت) اذا كان
الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقة
نحو اى الدار صليت وايوم الجمعة سرت وانا ذبا ضربته وارا كبا جئت ونحو
ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز وما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط رايت
اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اعنت قلت شعرا قط اعنت رايت
اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك انما
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر
ومن بنى هذه الدار وما شبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ما قيل
شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس بمأخض
بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب)

بان الحاصل هو التصديق
بان احدهما مطلقا في الاء
مثلا والمطلوب بالسؤال هو
التصديق بان احدهما معينا
كالعسل مثلا في الاء وهذا
التصديقان مختلفان الا انه لا
كان الاختلاف بينهما باعتبار
تعيين المسند اليه في احدهما
وعدم تعيينه في الاخر وكان
اصل التصديق حاصلا
توسعوا فحكموا بان التصديق
حاصل وان المطلوب هو
تصور المسند اليه او المسند
او قيد من قبوده (قال)
والفاعل في اعنت ضربت
زيدا اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب
على زيد (اقول) اطلاق
الشك ههنا يدل على ان
المطلوب تصديق يتعلق بتعيين
الفاعل او المفعول اذ لا شك
في التصورات

(قال) فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (اقول) التحقيق في الجواب ما قررناه آنفا وما ذكره كلام ظاهري ايضا لان تصور احدهما على التعيين ان يعلم نسبة القيام الى احدهما بعينه بعد ان علم نسبته الى احدهما مطلقا فالمطلوب هو التصديق في الحقيقة واما تصور زيد و عمرو بخصوصهما فهو حاصل للسائل حال السؤال و انما المجهول المطلوب عنده نسبة القيام الى خصوص احدهما وهذا مما لا يخفى على ذي مسكة

ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اي لاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدم دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا لطلب التصديق فيمنعها تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيحكي فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال فعل المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم بمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ لتبجيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحبيب اتنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اي لم يقبح هل زيدا ضربته (جواز تقدير المفسر قبل زيد) اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المفعول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل اطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النجاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيار هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى * واسروا التجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المرفوع ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبح

(قال) اهل عرفت الدار بالغيرين (اقول) الغريان هما طربا لان يقال هما قبرا مالك وعقيل نديمي جذيمة
الابرش سميا غريين لان النعمان بن * ٢٢٩ * المنذر كان يغريهما بدم من يقتله اذا خرج في يوم يؤسه كذا

في الصباح وقيل كان يناديه
رجلان من العرب خالد بن
المفضل وعمر بن مسعود
الاسديان فشرب ليلة معهما
فراجعا الكلام فغضب
وامر بان يجعل في تابوتين
ويدفنا بظهر الكوفة فلما
انصبج سئل عنهما فاخبر
بصنيعه فدم وركب حتى
وقف عليهما وامر ببناء
الغريين وجعل لنفسه في كل
سنة يوم نعم ويوم يؤس فكان
يضع سريره بينهما فاذا كان
يوم نعمه فاول من يطلع عليه
يعطيه مائة من الابل واذا
كان يوم يؤسه فاول من يطلع
عليه يعطيه رأس طربان
وهي دوية منتنة الريح و
امر به فيقتل ويغرى بدمه
الغريان (قال) فعلم ان التقيد
بقوله وهو اخوك ليكون
قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا
الاستفهام عن وقوع
الضرب الى آخره (اقول)
اما كونه قرينة لانكار
فظاهر اذا معنى الاستفهام
عن الضرب المقارن لكونه
اخا واما كونه قرينة

باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير
الفعل فتصحح للوجه اتضح البعيد لانه شايع حسن وهما نظر وهو انا لانسلم
لزوم ذلك لجواز ان يكون فيما نلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب
انتفاء الحكم مطلقا فعاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل
زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلل غيره) اي غير السكاكي (قبحهما)
اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله
* اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغيرين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها
في الاستفهام) لاقيت هي مقام الهمزة وتطافت عليها في الاستفهام وقد
من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح
او يوجب دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فالفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق
انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت عهدا بالجمي وحتت الى الالف
المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها
فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال)
بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما
يصح تضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار انبات
الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه
وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع
في الحال فعلم ان التقيد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد
صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال واعلم ان هذا
الامتناع جار فيما اذا ذات القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى
انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة مقابلة كما في هذا المثال او حالية كما في قوله
تعالى * اتقولون على الله مالا تعلمون * وقولك تضرباك واتشتم السلطان
فانه لا يصح وقوع هل هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك
من جهة ان الفعل المستقبل لا يقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة
الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الا يرى ان صحة قولنا سمعني زيد
راكبا وسأضرب زيدا وهويين يدي الامير قال الحماسي ساغسل عن العار
بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفي التنزيل سيدخلون جهنم

فلانه يفهم من ظاهر هذه الجملة الواقعة حالا ثبوت الاخوة في زمان الحال ولا شك ان مضمونها مقارن للضرب
العامل فيها فيفهم ثبوت الضرب في زمان الحال ايضا

(قال) واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها الى قوله لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (اقول) قال السكاكي في مباحث القصر هكذا وتحقيق وجه القصر في الاول يعني قصر الموصوف على الصفة هو انك بعد علمك ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفي صفاتها وتحقيق ذلك يطلب من علوم اخر متى قلت ما زيد توجه النفي الى الوصف وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه وما شا كل ذلك وانما النزاع في كونه شاعرا او منجما تناولهما النفي فاذا قلت الاشاعر جاء القصر وتحقيق وجه القصر في الثاني يعني قصر الصفة على الموصوف هو انك متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعور قلت ما شاعر او ما من شاعرا ولا شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للدعي له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمر شاعر ان فيتناول النفي بنبوته لذلك فتي قلت الازيد افاد * ٢٣٠ * القصر وقال في مباحث هل هكذا

ولكون هل لطلب الحكم بالثبوت او الانتفاء وقد نهت فيما قبل على ان الاثبات والنفي لا يتوجهان الى الذوات وانما يتوجهان الى الصفات ولا استدعائه التخصيص بالاستقبال لما يحتمل ذلك وانت تعلم ان احتمال الاستقبال انما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات لان الذوات من حيث هي ذوات فيما مضى وفي الحال وفي المستقبل استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال فالشارح نقل كلامه المذكور في مباحث هل لكنه تصرف

داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنده في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيّد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمري ان التعرض لامثال هذه المباحث نالنا ينبغي ان يشتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل وبأخذوها مذهبا (ولاختصاص التصديق بها) اي لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك (وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء الذي زمانيته اظهر (كالفعل) لان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث دل بعروضه اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء والنفي والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التي هي مدلولات الافعال من حيث هي لاي الذوات التي هي من

فيه بان جعل دلائل السكاكي على عدم احتمال الذوات للاستقبال دليلا على عدم احتمالها للنفي والاثبات (مدلولات) وكان من دأبه ان ينقل كلامه في المواضع المتشابهة ويشير الى ما يتضح به مراده فلا مر ما عدل ههنا عن ذلك الطريقة ثم تقول منهم من زعم انه نقل عن السكاكي ان المراد بالذوات هي الاجسام فانها لا تنتفي بل تبدل عوارضها في غير الكون والفساد وصورها النوعية فيها واما انه ينفي جسم من البين بمعنى انه يعدم مطلقا فبحال بل يصير الجسم بتبدل صورة الجسمية او النوعية جسما آخر وجعل الحوالة راجعة الى الطبيعيات حيث بين فيها ان اجزاء العالم لا يحتمل الزيادة لا امتناع التداخل ولا نقصان لا امتناع الخلاء ويرد عليه بعد كون ذلك البيان مزيدا خروج القصر الواقع في الاعراض عن هذا التحقيق فلذلك اختار بعضهم ان المراد بالذوات حقائق الاشياء وهي متفرقة في انفسها ليست بمجمولة يجعل جاعل عند المعتزلة فلا يمكن توجه النفي اليها انما المنفي عنها والمثبت لها

الوجود وما يتبعه من الصفات وتحقيق ذلك موكول الى علم الكلام ويرد عليه ايضا ان مذهبوا اليه من تقرر ذوات الاشياء وحققاتها في انفسها من غير ان يتعلق بها جعل جاعل يقتضى استحالة توجه النفي والاثبات اليها بمعنى جعلها منتفية في الواقع فانه محال بالذات وجعلها ثابتة في الواقع فانه ايضا محال لاستحالة تحصيل الحاصل واثبات الثابت لا بمعنى الحكم بتبوتها او انتفاءها فان الاول لاشك في امكانه وصدقه واما الثاني فيكون كاذبا لكنه ممكن والالم يعتقد مخالفوهم والكلام ههنا في الالمعنى الثانى دون الاول ولا يبعد ان يقال كما ان الذات يطلق بمعنى الحقيقة فيتناول الجواهر والاعراض ويطلق بمعنى القائم بذاته فلا يتناول الاعراض كذلك يطلق على المستقل بالمفهومية اى المفهوم المحفوظ بالذات وهذا معنى ما قالوا الذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وحينئذ يطلق الصفة على ما لا يستقل بالمفهومية اى * ٢٣١ * ما يكون آلة لملاحظة مفهوم آخر فلا خذ ان الحكم بالنفي والاثبات

انما يتوجهان الى النسب الحكمية التى هى صفات بهذا المعنى فانك اذا تصورت مثلا زيدا او الانسان او السواد ولم تصور معه شيئا آخر اصل لم يأت منك نفي ولا اثبات وان تصورت معه مفهوم الوجود او القيام بالغير ولم تلاحظ بينهما نسبة فلا يمكن نفي ولا اثبات ايضا وان لاحظتها فاما ان تجعلها ملحوظة بالذات من حيث انها نسبة الوجود او القيام الى احدهما فلا يمكنك ايضا اثباتها ولا نفيها نعم يمكنك حينئذ ان تجعلها محكوما عليها او بها فتقول نسبة الوجود

مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل (ولهذا) اى ولان اهما من يداختصاص بالفعل (كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ما يستجد في معرض النسب ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما في فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للشبوت) باعتبار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهزمة فتزك معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العناية بحصول ما يستجد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهزمة (لا يحسن هل زيد منطلق الامن البليغ) لانه الذى يقصده الدلالة على الثبات و ابراز ما يستجد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهى) اى هل (قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود الشئ الاول وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) او لا موجودة (ومركبة وهى التى تطلب بها وجود شئ لشيء) او لا وجوده (كقولنا هل الحركة دائمة) او لا دائمة فان

الى زيد واقعة او تقول هذه النسبة نسبة الوجود الى زيد واما ان تجعلها آلة لملاحظة الطرفين وتلاحظها من حيث انها حالة بينهما فحينئذ يمكنك نفيها واثباتها فظهر ان الحكم بالنفي والاثبات يتمتع ورودهما على الذوات بل لا يتوارد ان الاعلى الصفات التى هى النسب الحكمية من حيث انها ملحوظة بين اطرافها وآلة لتعرف احوالها وقوله وحين لا نزاع في طوله ولا قصره ولا سواده ولا بياضه لم يرد به ان السواد مثلا من حيث هو صفة له كما قد يتخيل ذلك من ظاهره بل اراد ان السواد باعتبار ثبوته له وانتسابه اليه صفة له ولذلك اضافته اليه يفهم النسبة الحكمية التى هى الصفة في الحقيقة وكذلك قوله على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر يجب صرفه عن ظاهره فان مفهوم الشعر في نفسه من قبيل الذوات على ذلك التفسير للذات لكنه من حيث قيامه بالغير وانتسابه اليه يطلق عليه الوصف وان كان الصفة في الحقيقة هى نسبته الى ذلك الغير وما ذكرناه يتم وجه تحقيقه في القصر

ويكون الحوالة راجعة الى العلوم التي يعلم بها المحل الذي يتوارد عليه النفي والاثبات بحسب الحقيقة وانت تعلم انك اذا اعتبرت مفهوم ما غير النسب لم يكن له في نفسه احتمال اختصاص بزمان مخصوص فاذا اعتبرت معه نسبة الوجود او غيره اليه فربما ظهر ذلك الاحتمال فالذوات ليس فيها احتمال اختصاص بالاستقبال انما ذلك في الصفات وحينئذ يتضح ما ذكره في هذا ايضا لان الافعال تتضمن نسباً حكمية يصلح ان يتوارد عليها النفي والاثبات كما مرولها انتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها وضعاً بخلاف المشتقات فان نسبها تقييدية لا يصلح لذلك والانتساب الى الازمنة واحتمال اختصاص ببعضها عارضان لها فكان من حق هل ان تدخل على الافعال وكان لها مزيد اختصاص بها هذا غاية ما تكلف له في تصحيح كلامه وتقيق مراده (قال) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع (اقول) قد يطلب بما الشارحة * ٢٣٢ * للاسم بيان انه لا معنى وضع وماله الى

التصديق وجوابه بآراء لفظ اشهر وهذا بالمباحث الغوية ان نسب وقد يطلب بها تفصيل ما دل عليه الاسم اجالا وجوابه ما هو حمله بحسب الاسم والمطلوب هو التصور وهذا بالمباحث الحكمية ان نسب (قال) ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما (اقول) اذا سمعت لفظا ولم تعرف ان له مفهوما استحال منك السؤال عن بيان خصوصيته اجالا وتفصيلا واما اذا عرفت ان له مفهوما ولم تعرف خصوصية ذلك المفهوم فلك ان تسأل عن خصوصيته اجالا ويكون

المطلوب وجود الدوام للحركة او الوجود وقد اخذ في هذه شيئا غير الوجود وفي الاول شيء واحد فذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشتبك في انها (تطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر قيل (فيطلب بآراء الاسم كقولنا ما العناء) طالبا ان يشرح هذا الاسم وبين مفهومه وانه لا معنى وضع فيجاب بآراء لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بآراء ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي اشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهية اذ المعدوم لا ماهية له ولا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهم ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا تقف عليه الا المراتض

ماله كما مر لطلب التصديق بكون ذلك اللفظ موضوعا لخصوص ذلك المعنى وبعد ان عرفت (بصناعة) خصوصيته اجالا امكنت ان تسأل عن وجوده لكن الانسب ان تطلب تفصيله اولاً ثم وجوده ثانياً وبعد التصديق بوجوده امكنت طلب تصور حقيقته اي ماهيته الموجودة في الاعيان فاذا تصورتها بقدر الامكان اتجهت حينئذ السؤال عن صفاته واحواله الموجودة له وان امكنت تقديم هذا السؤال على طلب الحقيقة فظهر ان ما التي لشرح مفهوم الاسم اجالا مقدمة قطعاً على هل البسيطة الطالبة لوجوده وان ما التي لشرحه تفصيلاً مقدمة عليها رعاية لما هو الاولى وان ما التي لطلب الحقيقة مؤخرة عن هل البسيطة قطعاً ومقدمة على هل المركبة الطالبة للاحوال المتفرعة على الوجود بناء على ما هو انسب واولى (قال) والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل (اقول) اشارة الى الفرق بين المحدود وبين الحد حقيقياً كان او اسمياً دافعا

لأنهم عن عدم الفائدة في التحديد (قال) صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة (اقول) هذا اذا كان الواضع تصور حقيقة الشيء وعين الاسم بازائها واما اذا تصورها ببعض اعتباراتها ووضع الاسم بازائها فان الحد بحسب الاسم يصير رسما بحسب الحقيقة نعم اذا اريد بالحد المعرف مطلقا لم يحتاج الى ذلك التقييد (قال) وعن العارض المتخصص لدى العلم كقولنا من في الدار (اقول) فان قلت السائل بهذا السؤال قد حصل له التصديق بان احدا في الدار وهذا التصديق * ٢٣٣ * مغاير للتصديق بان زيدا مثلا في الدار فهو بسؤاله يطلب التصديق

الثاني قطعا فيكون من لطلب التصديق دون التصور على قياس ما ذكرته في الهمة مع ام المتصلة قلت بينهما فرق وذلك ان السائل بمن في الدار لم يتصور خصوصية زيدا وعرو بمقتضى هذا السؤال فاذا اجيب بزيدا فادى زيادة في تصور المسند اليه بحسب خصوصيته ويختلف بحسبه التصديق ايضا بخلاف قولك ادبس في اناء ام غسل فلا يختلف فيه بالجواب تصور بل مجرد التصديق فتأمل وقس على هذا نظائره من نحو كيف واخوانها (قال) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة آه (اقول) قال السكاكي اما ما فالسؤال عن الجنس تقول ما عندك بمعنى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه انسان اوفرس او كتاب او طعام

بصناعة المطلق فالوجودات لما كان لها مفهومات وحقايق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المفهومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وعن العارض المتخصص لدى العلم) اى يطلب بمن الامر الذي يعرض لدى العلم فيفيد تشخصه وتعيينه (كقولنا من في الدار) فانه يحجب عنه زيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان مخاطب يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هي وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمة هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الا منة الثلاثة (او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه) وفي الحديث سبروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال اذا كرون الله كثيرا والذاكرات (ويسأل بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هو ام ملك ام جنى) وفيه نظر اذ لا نسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح في جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك

وكذلك تقول ما الكلمة وما الاسم وما الفعل وما الحروف وما الكلام فقد فصل بين قوله تقول ما الكلمة وبين ما قبله بقوله كذلك وكان الظاهر ان يقول وتقول ما الكلمة فلا بد لذلك الفصل من فائدة والذي يلوح من الشرح ان الفصل للتنبيه على ان ما الكلمة وما بعده سؤال عن الماهية والحقيقة كانه اراد انه سؤال عن تفصيلها بالحد لتمييز عما سبق فان قولك ما عندك سؤال ايضا عن الحقيقة وتعيينها فان السائل عن الجنس اى الماهية والحقيقة ربما يتصوره منهما بدون ملاحظة خصوصية من خصوصيات الاجناس والحقائق ه

بما يفيد السامع تشخصه وتعيينه واما ما ذكره السكاكي في قوله تعالى حكاية
عن فرعون فنرى بكم يا موسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده
يظهر من جواب موسى عم بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانه
قد اجاب بما يفيد تعيينه وتشخصه على ما ذكرنا (ويسأل باي عما يميز احد
المتشاركين في امر بعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد
صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا في الفريقية فساءلوا عما يميز احدهما
عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى يوضحه
قوله في المفتاح يقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه
وصفا يميزها عندك عما يشاركها في النوبة قيل انه اذا اضيف الى مستار اليه
كقولنا ابهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للإشارة الحسية او اسم علم واذا
اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لا غير وعلى الجملة هو طالب للتمييز (ويسأل
بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة) اى كم آية آتيناهم
اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض من ذلك السؤال التقرّيع والاستفهام
استفهام تقرير اى جل الخطاب على الاقرار ومن آية تميزكم بزيادة من
قالوا واذا فصلوا بينه وبينهم بفعول متعدّد وجب زيادة من فيه لثلاث ياتئس
بالمفعول كما مر في الخبرة وذكر بعض المحققين من النحاة ان يميزكم الاستفهامية
لم اعثر عليه مجرورا بمن في نظام ولانثر ولادل على جوازه كتاب من كتب
النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بيّنة (ويسأل بكيف عن الحال
وبين عن المكان وبتى عن الزمان) ماضيا كان او مستقبلا (وبيان عن الزمان
المستقبل قبل ويستعمل في موضع التخييم مثل يسأل ايان يوم القيمة واني
يستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى
شتم) اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأثى موضع الحرث
ولم يبحى انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) اى من
اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون
مشارك بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا
قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة
كافى قوله من انى عشرون لنا اى من اين او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من
انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة

هـ نم يسأل طالبا لخصوصية
منها اجالا فيجاب باسم يدل
على خصوصية جنس ما
اجالا كفى قولك ما عندك
ور بما يتصوره بخصوصيته
اجالا نم يسأل عن تفصيله
فيجاب بما هو حدله كفى
قولك ما الكلمة ومنهم
من قال ما سبق سؤال عن
تعيين الماهية الموجودة
وقوله ما الكلمة وما بعده
سؤال عن المفهومات
الاعتبارية الاصطلاحية
وان كانت تلك المفهومات
صادقة على امور موجودة

(قال) ام كيف ينفع ماعطى العلوق به ريمان انف اذا ما ضن بالبن (اقول) العلوق الناقة التي تعطف على غير ولدها فلا ترامه بل تشمه وتمنعه اللبن يقال رامت الناقة ولدها ريمانا اي احبته وضمن بالشئ بخله وريمان يروى مرفوعا بدلا من ماعطى ومجرورا بدلا من الضمير المجرور في به ومنصوبا على انه مفعول تعطى وعلى الاولين ضمن تعطى معنى تسمح (قال) مالم يحم احد حوله (اقول) وذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له ونحن نذكر في هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها وتستعين به فيما عداها (قال) كالاستبطاء نحوكم دعوتك (اقول) الاستفهام عن عدد دعائه * ٢٣٥ * اياه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة اودعاء لان القليل

منه يكون معلوما واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك اي عادة اودعاء فالاستفهام عن عدد دعائه اياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه وكذا نقول في قوله تعالى (متى نصر الله) الاستفهام عن زمان النصر يستلزم الجهل بزمانه والجهل به يستلزم استبعاده عادة اودعاء لان الانسب بما هو قريب ان يكون معلوما اما بنفسه او باماراته والانسب بما هو بعيد ان يكون مجهولا واستبعاده يستلزم استبطاءه وقس على ما ذكرنا نظائره (قال) والتعجب نحو مالي لا اري الهدد (اقول) الاستفهام عن سبب عدم رؤيته الهدد يستلزم الجهل به المناسب للتعجب عن السبب اعني عدم الرؤية لانه كيفية

الاضمار من اوبدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهزمة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهزمة كقوله تعالى * ام هل تستوى الظلمات والنور * وقوله تعالى آمن هذا الذي هو جند لكم وقوله تعالى اما ذا كنتم تعملون * وقول الشاعر * ام كيف ينفع ماعطى العلوق به * ريمان انف اذا ما ضن بالبن * وام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى * ام انا خير من هذا الذي هو مهين وبهذا ينحل ما قيل في قوله تعالى * اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما اما ذا كنتم تعملون * من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلي الهزمة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهزمة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذالم تكذبوا فاي شئ كنتم تعملون (ثم ان هذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ما تستعمل في غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة اقراءن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اي نوع من انواعه مالم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحوكم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبیت السقط * الام وفيهم تغفلنا ركاب * ونأمل ان يكون لنا آوان (والتعجب نحو مالي لا اري الهدد والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب المءاذب فلانا

نفسانية تابعة لادراك الامور القليلة الوقوع المجهولة الاسباب (قال) والتنبية على الضلال نحو فاين تذهبون (اقول) الاستفهام عن الشئ يستلزم تنبيه المخاطب عليه وتوجيه ذهنه اليه فاذا سلك طريقا واضحا للضلالة بزعمك كان ذلك غفلة منه عن الالتفات الى ذلك الطريق فاذا نبه عليه ووجه ذهنه اليه تنبه للضلالة فالاستفهام عن ذلك الطريق يستلزم توجيه ذهنه اليه المستلزم للتنبية على كونه ضلالا وفي استعمال الاستفهام دون التصريح بكونه طريق ضلالا مبالغتان احدهما ان كونه طريق ضلال امر واضح يكفي في العلم به مجرد الالتفات اليه والثانية ايها ان المخاطب اعلم بذلك الطريق من المتكلم حيث يحتاج الى السؤال عنه (قال) والوعيد كقولك

لن يسمى الادب المءادب
فلانا الى آخره (اقول)
هذا الاستفهام يستلزم تنبيه
المخاطب على جزاء اساءة
الادب الصادرة عن غيره
وهذا التنبيه يستلزم وعيده
على اساءة الادب وفي العدول
على الاستفهام على الاثبات
بان يقول ءادبت فلانا الى
الاستفهام عن النفي ايهام
ان المخاطب اعتقد نفي
التأديب فلذلك اقدم على
الاساءة وفيه من المبالغة ما لا
يخفى (قال) والتقيرير
(اقول) الاستفهام عن
امر معلوم للمخاطب يستلزم
حمله على اقراره بما هو
معلوم منه

اذاع ذلك والتقيرير (قديقال التقيرير بمعنى التحقيق والشئيت وقديقال بمعنى
حل الخطاب على الاقرار بما يعرفه واجلأه اليه وهو الذي قصده المصنف
ههنا (بايلاء المقرر به الهمة) اى بشرط ان يلى الهمة ما حل الخطاب على
الاقرار به (كأمر) فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمة تقول
اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت فى تقريره
بالفاعل وازيد اضربت فى تقريره بالفعل وكذا ازيد مررت واراكبا سرت
وغير ذلك ومما جعلت الهمة فيه للتقيرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * ءنت فعلت
هذابآلهتنا يا ابراهيم . اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم
ءنت فعلت هذا بآلهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقيرير بالفعل لكان
الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام
على اصله اذ ليس فى السياق ما يدل على انهم كانوا عالين بان ابراهيم عليه
السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب
بانه يدل عليه ما قبل الآية وهوانه عليه الصلاة والسلام قد حلف بقوله تالله
لا كيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين نم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل
هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم
قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقدروى انهم هربوا وتركوه فى بيت
الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه بكسروهم اقبوا اليه يسرعون ليكفوه
وقوله بايلاء المقرر به الهمة يعنى اذا كان التقيرير بالهمة فانها هى التى
نجىء للتقيرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون
للتقيرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقيرير بما
يسأل بها عنه نحوكم آئيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن ذا الذى قتلته ونحو
ذلك (والانكار كذلك) اى بايلاء المنكر الهمة يعنى اذا كان الانكار بالهمة
واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لايجرى فيه هذا التفصيل وهو
مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعونى وكيف تؤذى
اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند وما شبه ذلك وامالهمة فهى لانكار
ما يلبها كالفعل فى قوله ايقطنى والمشرقى مضاجعى فانه ذكر ما يكون منعا
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق
الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى * اهم يقسمون ارجة ربك

فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى ❁
 اغير الله اتخذوليا ❁ فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لاتخاذ الولي واما قوله تعالى
 ❁ اتخذ اصناما آلهة ❁ فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا ولي الفعل
 الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسيراليه وكذا غير ذلك من المتعلقات
 ونحو ازيد اضربه يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
 المفسر ونحو قوله تعالى ❁ ابشرا منا واحدا نتبعه ❁ لانكار المفعول فيقدر
 المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على
 نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على
 ان يكون التقديم لجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى ❁ افانت
 تكره الناس وافانت تسمع الصم من قيل تقوية الحكم لانكار نظرا الى ان مخاطب
 وهو النبي عليه السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب
 الكشف من قيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم
 وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة
 حرف النفي وقدر ان مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعاً فكيف يحمله
 السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف
 النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع
 محتملاً للتقوى والتخصيص ان كان مضمرًا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرًا
 منكراً وللتقوى ان كان معرفاً وقد اشار هنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال
 فلا تحمل قوله تعالى ❁ الله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر
 من الله دون غيره ولكن اجله على الابتداء مراد منه تقوية حكم الانكار وهذا
 يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد
 عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل
 اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجئ الهمزة
 للانكار (ليس الله بكاف عبده اى الله كاف) لان انكار النفي نفي له (ونفي
 النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير) اى يحمل
 المخاطب على الاقرار (بمادخله النفي) وهو الله بكاف (لابلنفي) وهو ليس الله
 بكاف وهكذا قوله تعالى ❁ الم نشرح لك صدرك والم يحذك يتما ❁ وما شبه
 ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعمل ان
 ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف

(قال) والانتكار كذلك الى آخره (اقول) انتكار الشيء بمعنى كراهته * ٢٣٨ * والنقرة عن وقوعه في احد الازمنة

وادعاء انه مما لا ينبغي ان يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستدعي للجهل به المفضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب لكراهته والنقرة عن وادعاء انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وقس على هذا حال الانتكار بمعنى التكذيب (قال) والتهكم نحو اصلونك تأمرك الى آخره (اقول) الاستفهام عن كونه صلوة امرأة به بذلك يناسب ادعاء ان المخاطب معتقده وادعاء اعتقاده اياه يناسب الاستهزاء والتهكم وبالجملة استعمال هذه الحال منه يناسب التهكم به (قال) والتحقيق والتحويل والاستبعاد (اقول) مناسبة هذه الامور للاستفهام واضحة فان الاستفهام عن الشيء يستلزم الجهل به المناسب لحقارته من وجه لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعلم ولتحويله من وجه آخر لان الامر الهائل لعظمته وفخامته يتسأى ان يخاطبه علما ولا يستبعد وقوعه ايضا لان ما هو قريب الوقوع

المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * انت قلت للناس اتخذوني واخي الهين * فان الهمة فيه للتقرير اي بما يعرفه عيسى عليه الصلوة والسلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم فقوله والانتكار كذلك دال على ان صورة انتكار الفعل ان يلي الفعل الهمة ولما كان له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمة اشار اليها بقوله (ولانتكار الفعل صورة اخرى وهي نحو ان يد ضربت ام عرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيت من اصله لانه لا بد له من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل آلا الذكرين حرم ام الاتنين اما اشملت عليه ارحام الاتنين * فان الغرض انتكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ان يد ضربك ام عرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانتكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذي كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع في هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثنية وانتكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع وعليه قوله * افوق البدر يوضع لي مهاد * فانه للتقرير مع شأبة من الانتكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (ولا ينبغي ان يكون) اي يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمة وذلك في المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبينين) اي لم يفعل ذلك (او) في المستقبل (اي لا يكون نحو انزلكموها) اي انزلكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهمكم على قبولها ونفسركم على الاهتداء بها والحال انكم اهلها كارهون يعني لا يكون هذا الالتزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه * اذا دخر النمل الطعام لعامة * وقد يكون استفهام الانتكار الذي بمعنى التوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لو آمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلونك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا والتحقيق نحو من هذا والتهويل كقراءة بن عباس رضى الله تعالى عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو اى لهم الذكري وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه (هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع جملها

(على)

ع فالاولى به ان يكون معلوما

(قال) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء (اقول) هذا تعريف ارتضاه الشيخ ابن الحاجب واعتبر هذا القيد اعني قوله غير كف على جهة الاستعلاء بناء على انه لم يجعل عدم الفعل مقدورا لجعل المطاوب في النهي كف النفس عن الفعل المنهي عنه فاحتاج الى اخراج النهي عن تعريف الامر بهذا القيد فورد عليه بطلان العكس بنحو كف عن كذا فالصواب على مذهبه ان يترك هذا القيد ويعتبر الحبيبة فان الكف له اعتباران احدهما من حيث ذاته وانه فعل في نفسه وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك كف عن الزنا والثاني من حيث انه كف عن فعل وحال من احواله وآلة لملاحظته وبهذا الاعتبار هو مطلوب في قولك لاترن فاذا قيل طاب فعل من حيث انه فعل دخل فيه كف عن الزنا وخرج عنه لاترن واعترض عليه ايضا بان الاستعلاء غير معتبر فيه كقوله تعالى حكاية ﴿٢٣٩﴾ عن فرعون (ماذاتأمرون) اذ لا يتصور الاستعلاء مع دعوى الالوهية وفي المفتاح

ان الامر في لغة العرب عبارة عن استعمالها اعني استعمال نحو ليزل وانزل ونزال وصه على سبيل الاستعلاء قبل من اثبت كلام النفس عرفه بالاعتضاء والطلب وما يجري مجريهما ومن انكره عرفه بعضهم بارادة الفعل وبعضهم بقول القائل لمن دونه افعل وبعضهم باستعمال الصيغ المخصوصة على سبيل الاستعلاء الى غير ذلك بما يدل على اللفظ او الارادة (قال) وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء (اقول) كلام المفتاح يدل على ان الطلب على جهة الاستعلاء لا يتناول النذب فانه قال واما ان هذه الصور والتي هي من قبيلها هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء ام لا فالظاهر انها موضوعة لذلك وهي حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قولي قم زيد الى جانب الامر وتوقف ماسواه من الدعاء والالتماس والنذب والاباحة والتهديد على اعتبار القرائن ثم قال ولا شبهة في ان طلب المتصور على سبيل الاستعلاء يورث ايجاب الاتيان به على المطلوب منه ثم اذا كان

على حقيقته يتوادم بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا تنحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولا ينحصر ايضا شئ منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الرؤية والله الهادي (ومنها) اي من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بأنه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهي ويقول على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة او لاعن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوابيون في ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للنذب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما

الاستعلاء ممن هو اعلى مرتبة من المأمور استتبع ايجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة والام يستتبعه فاذا صادفت هذه اصل الاستعمال بالشرط المذكور افادت الوجوب والام تقدر غير الطلب ولعل الشارح انما استفاد ما ذكره من كلام ابن الحاجب حيث عرف الامر باقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء مع ان المختار عنده ان المندوب مأموره والمشهور ان القدر المشترك بين الوجوب والنذب هو الطلب وبذلك صرح ابن الحاجب ايضا في تقرير المذاهب في صيغة افعل حيث قال وقيل للطلب المشترك ثم اذا جعل الطلب على جهة الاستعلاء قدرا مشتركا بين الوجوب والنذب لزم ان يكون الاظهر عند المصنف كون الصيغة موضوعة للقدر المشترك مخالفا لما اختاره الجمهور من حيث كونها موضوعة للوجوب (قال) وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي (اقول) حل التوقف على هذا المعنى مما يوهمه عبارة ابن الحاجب في مختصره حيث

قال قال الجمهور حقيقة في الوجوب ابوهاشم في النذب وقيل للطلب ﴿ ٢٤٠ ﴾ المشترك وقيل مشترك اشتراكا لفظيا

الاشعري والقاضي بالتوقف
فيهما اذ ربما توهم ان الضمير
في قوله فيهما راجع الى كونها
موضوعة للقدر المشترك و
كونها مشتركة اشتراكا لفظيا
اقربهما لا الى الوجوب
والنذب والحق انه راجع الى
الوجوب والنذب كما ان
الاشتراك اللفظي ايضا بينهما
وقد صرح بذلك فيما يعتمد
عليه من شروحه قال في
الحصول ومنهم من قال
بالتوقف وهم فرق بين الاولى
القائلون بانها للقدر المشترك
الثانية الذين قالوا انها
مشتركة بين الوجوب والنذب
لفظا الثالثة الذين قالوا انها
حقيقة اما في الوجوب فقط
او في النذب فقط او فيهما معا
بالاشتراك لكننا لا ندرى ما
هو الحق من هذه الاقسام
فجعل هذه المذاهب الثلاثة
مندرجة تحت القول بالتوقف
اما الاخير فظاهر وهو الذي
عنى في المختصر بالتوقف
واما الاولان فلان الصيغة
اذا جردت عن القرائن
يتوقف فيها بين الوجوب
والنذب اما على تقدير
الاشتراك اللفظي فلانه لا
يدري ايهما المراد منها واما
على تقدير الاشتراك المعنوي

وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب والنذب
والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر
على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يحرم
المصنف بشئ وأشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والظاهر
ان صيغته من المقرنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرو ويذكرها
في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقرنة باللام الجازمة وتختص
بالمليس للفاعل مخاطب والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب
بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند التحية
من اسماء الافعال والاولان لغاية استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل
على سبيل الاستعلاء ساءهما التخيرون امر اسواء استعمالا في حقيقة الامر او في
غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان اسما
لم يسموه امر اتميزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اى حال كون
الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر انهم عند سماعها) اى
سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم
من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة
نحوهم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان
يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل
الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة
الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في نحوهم وليقم
ونحو ذلك واطافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليستأمل
ويمكن ان يحاج باناسلنا ذلك لكن تسميتهم نحوهم وليقم امرادون ان يسموا
اباحة مثلا يمد ذلك في الجملة وان لم يصلح عليه دليلا (وقد يستعمل) صيغة الامر
(لغيره) اى لغير طلب الفعل استعلاء بما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك
بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لاعلى سبيل الاستعلاء
فالى الاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين والتهديد)
اى التخويف وهو اعلم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف
مع دعوة بالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتحجيز نحو فأتوا بسورة من مثله
والشخير نحو كونوا فرقة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديد) اذ

(ليس)

فلا يدرى ان القدر المشترك المراد منها في ضمن ايها يوجد

(قال) والتنى نحو قول امرئ * ٢٤١ * القيس الى آخره (اقول) فان قلت قد سبق ان التنى من اقسام الطلب

وعرفه الشارح بأنه طلب
التنى على سبيل المحبة فصيغة
الامر اذا استعملت في التنى
كانت مفيدة لطلب الفعل
فكيف يصح ان تجعل من
القسم الاول وهو ان لا يكون
لطلب الفعل اصلا فالتنى
اراد ان القسم الاول هو ان
لا يفيد الطلب المقترن في الامر
اصلا اعني ما يستدعي امكان
المطلوب وما لا يفيد هذا
الطلب اصلا جاز ان يفيد
نوعا آخر من الطلب فلا
اشكال (قال) وهو طلب
الكف عن الفعل استعلاء
(اقول) يعني طلب الكف
من حيث هو كف على قياس
ما مر في الامر ائلا ينقض
بقولك كف عن الزنا (قال)
وهو كالامر في الاستعلاء
(اقول) لما كان طلب الفعل
استعلاء قدرا مشتركا بين
الوجوب والندب كما زعمه
الشارح لزم ان يكون طلب
الكف عن الفعل استعلاء
قدرا مشتركا بين التحريم
والكراهة فيكون النهي
موضوعا للقدر المشترك
بينهما عند المصنف على
خلاف ما هو المختار عند
الجمهور كما قلنا في الامر

ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن
في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه
تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذلا
يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم (والتسوية نحو اصبروا
اولا نصبروا) الفرق بينهما وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كأنه يوهم ان ليس
يجوز الاتيان بالفعل فابح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية
كأنه يوهم ان احدا الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك
وسوى بينهما (والتنى) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا
انجلي) بصبح وما الاصبح منك باملي * الاصبح الصبح والانجلاء الانكشاف
يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح نعم قال وايس الصبح بافضل منك عندي
لاني اقاتي همومي نهارا كما قاتسها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام
المهموم على فائس الغرض طلب الانجلاء لانه لا يقدر على ذلك لكنه يتنى ذلك
تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى واوامع الاشياق والاستطالة
تلك الليلة كأنه لا يترقب انجلائها وليس له طمعية ولا توقع فلهذا يحمل على التنى
دون التزجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء
اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفر لي) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع
(والاتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع
ايضا هذا ولكن الاتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من
التضرع لا الى حد الدعاء (ثم الامر قال السكاكي حقه الفور لانه الطاهر من
الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والدعاء (ولتبادر الفهم عند الامر
بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (واردة
التراخي) فان الولي اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر
الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لانه اراد الجمع بين
القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم ذلك عند خلو
المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض
الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اي
من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف
واحد وهو لا الجازمة في نحو لا تفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة
نهيما في اي معنى استعمل كما يسمى افضل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه

(قال) فانهم اختلفوا في ان مقتضى النهى (اقول) قد اومأنا فيما سبق ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف في ان عدم الفعل مقدور اولا (قال) والطلب لا ينفك عن ٢٤٢ * سبب حامل للطلب عليه فوجود ذلك

السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب الى آخره (اقول) هذا الوجه يقتضى ان يعتبر الجزاء المذكور مترتبة على الطلب ومسببا عنه وليس كذلك فان قولك اكرمنى اكرمك مقدر بقولك ان تكرمنى اكرمك لا بقولك ان اطلب اكرمك اكرمك فجزاء المذكور مترتب على اكرام المخاطب للمتكلام لا على طلب اكرامه فالسببية المعتبرة في الكلام انما هي بين الاكرامين وهو ظاهر (قال) لان العلة الغائية بوجودها معلولة لالة الفاعلة وان كانت بماهيتهما علة لعلية العلة الفاعلية (اقول) المناسب ان يقال العلة الغائية بوجودها معلولة لمعلولها وان كانت بماهيتهما علة له فان الكلام في سببية الطلب لما هو سبب حامل للطلب عليه لا في سببية الطالب لما هو سبب حامل له على الطلب وقوله وان هذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه يؤيد ما ذكرنا وان قدر كلامه هكذا معلولة لالة

المبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذا لحق ان النهى يقتضى الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهى راجعا الى قطع الواقع كقولك لساكن تحرك وللمتحرك لا تحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اى في الاستقبال وفي النهى للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحداضداده او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذاهب متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهى في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لا يمثل امرئ لا يمثل امرئ) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتنال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهى لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسن الله غافلا اى دم وانبت على ذلك (وهذه الاربعة) يعنى التمنى والاستفهام والامر والنهى (يجوز تقدير الشرط بعدها) و اراد الجزاء عقيبا مجزوما بان المضمة مع الشرط (كقولك) فى التمنى (ليتلى ما لانفقته اى ان ارزقه انفقته) وفى الاستفهام (اين يبتك ازرك اى ان تعرفه ازرك وفى) الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لا تشمتنى يكن خير لك اى ان لا تشتم يكن خيرا لك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلولة بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتهما علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية يتقدم فى الذهن على المعلول ويتأخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوم من ذكر الطلب ودل عليه ذكر السبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغتت هذا القرينة عن ذكر حرف الشرط والسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الاسيية الاول ومسيية الثانى فأنجزم

الفاعلية بتوسط المعلول وعلة لعلية العلة الفاعلية للمعلول فيكون علة للمعلول ايضا كان تعسفا ظاهرا (السبب)

(قال) وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب الى آخره (اقول) هذا هو الوجه الصحيح وذكر في ايضاح المفصل ان هذه الاشياء الخمسة متضمنة معنى الطلب والطلب لا يكون الا لغرض فقد تضمنت حينئذ في المعنى انها سبب لسبب فاذا ذكر المسبب علم انها هي السبب وهذا معنى الشرط والجزاء فلذلك قال الخليل ان هذه الاوائل الاربع كلها فيها معنى ان نظرا الى المعنى المذكور وهذا بخلاف الخبر فان الخبر لا يلزم ان يكون لغرض آخر خارج عنه بخلاف الطلب فانه لا يكون الا لغرض خارج عنه والا لتكعبا فكان الشارح فهم من اول كلامه الوجه الاول وجعل قوله بخلاف الخبر الى آخره اشارة الى الوجه الثاني والحق ان مجموع كلامه وجه واحد * ٢٤٣ * والمراد منه الوجه الثاني لا الاول لفساده واراد بقوله والطلب

لا يكون الا لغرض انه لا يكون الا لغرض من المطلوب لا من الطلب نفسه واراد بقوله والالتكان عبثا انه يكون عبثا في الغالب لان كثرة الاشياء مما لا يطلب لذاته (قال) ولغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضحأت صبح صلواتك واذا لم يقصد السببية ببق المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده التهمة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك لا تنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل التهمة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلب كون المطلوب مقصود التكلم اما لذاته او لغيره يعني يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لنفسه فيكون اذن معنى الشرط في الطلب مع ذكر ذلك الشيء ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزءا من مفهومها وقصد به السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفه اضرب زيدا في السوق واما قوله تعالى * قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفي في ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضحأت صبح صلواتك واذا لم يقصد السببية ببق المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم في خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما قبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده التهمة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط ويجزم في جوابه المضارع (كقولك لا تنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل التهمة فيه همزة الاستفهام دخلت على الفعل المنفى وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول

في الكتب المتبعة في الاصول ان كلمة ان قد غلبت في السببية فدللت على ترتب الثاني على الاول وانها تستعمل في الشرط الذى هو جزء اخر من العلة التامة فيتعقبه الجزاء قطعاً ولا يخفى ان المتبادر من قولك ان ضربتني ضربتك ان الضرب الثاني مترتب على الضرب الاول يحصل جز ما بعد حصوله لانه يتوقف عليه وينعدم بانعدامه بدون ان يعتبر حصوله بعد حصوله كما هو مقتضى معنى الشرط اصطلاحاً واما قوله تعالى (قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة) ففيه اشارة الى ان المؤمنين ينبغي ان يبادروا الى امثال قول النبي عليه السلام حتى كان قوله تعالى (اقموا الصلاة) سبباً لاقامتهم اياها لا تختلف تلك الاقامة عن ذلك القول وكذا قولك ان توضحأت صبح صلواتك يشعر بمبالغة في اعتبار الوضوء في صحة الصلوة كانه المحصل وحده لمحتما بخلاف قولك الوضوء شرط لصحة ٢

٢ الصلوة فان المفهوم منه مجرد التوقف فقط (قال) لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (اقول) يعني يجوز جعل النفي قرينة للاثبات كما في المثال الاول وعكسه كما في المثال الثاني وقد صرح بذلك نجم الائمة لكن لا يخفى ان جعل النفي قرينة للاثبات اقرب نحو لاتدن من الاسد يأكلك ولا تكفر تدخل النار اي ان تدين او ان تكفر وذلك لاشتغال النفي على مفهوم الاثبات وكونه واردا عليه وان العكس نحو اسلم تدخل النار اي ان لا تسلم ففيه بعداذ ليس في الاثبات اشتغال على مفهوم النفي ولذلك كان تجويز القدم الاول منه اشهر

ملا فالاستفهام عنه يكون طالبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك ان لا تنزل وانكار النفي اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المنبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط المقدّر بعده هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير النفي بعد المثبت وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار يعني ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للسكائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط (في غيرها) اي في غير هذه المواضع (لقرينة نحو) * ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي * (اي ان ارادوا وايا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغي ان تعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء ولا يخفى على ذي طبع حسن قولنا لا تضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف ان تضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يحمد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وسيعرض له في بحث الاجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعوا لفظا او تقديرا كايها البعيد وقد ينزل غير البعيد منزله البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ من علو الشأن الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكأنه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عند اصلا كقوله اسكن نعمان الراك تيقنوا بانكم في ريع قلبي سكان واما يا فقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شأنه وان المخاطب مع تهالكه على الامثال كأنه غافل عنه بعيد نحو يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كأنه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته

وانه بعيد من التثنية نحو اسمع يا ايها العاقل وامالا لخطاط شانه تبعيد له عن المجلس
نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب
الاقبال (كالاغراء في قولك لمن اقبل ينظم يا مظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال
لكونه حاصلًا وانما الغرض اغراؤه على زيادة النظم وبث الشكوى (والاختصاص
في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص
النادي لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص
مدلوله من بين اماله بما يناسب اليه وهو اما في معرض التفاحر نحو انا اكرم
الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او بالتصاغر نحو
انا المسكين ايها الرجل اي مختصا بالمسكنة او لجرد بيان المقصود بذلك الضمير
لالتفاخر ولالتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحو نقرأ ايها القوم فكل هذا
صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفاله لم يرد به المخاطب بل هو
عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه
لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح بادائه فقوله ايها الرجل فاي مضموم
والرجل مرفوع كافي النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهاذا قال
المصنف في تفسيره (اي مختصا من بين الرجال) وقد يهون مقام اي اسم
منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف
نحو انا معاشر الانبياء لانورث وربما يكون علما نحو بنا تيمما يكشف الضباب قال
ابن الحاجب المعروف ليس منقولا من النداء لان المنادي لا يكون ذا لام ونحو ايها
الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل الامر بن النقل فيكون منصوبا بياء مقدرة
وكونه مثل المعارف فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص قال الامام المرزوقي
في قوله ﴿ انا بنى نهشل لاندعى لاب ﴾ الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على
الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى
تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلوا عن خول فهم اوجهل
من المخاطب بشأنهم واذا نصب ان من ذلك فقال متخفرا انا اذكر من لا يخفى
شانه لانفعل كذا وكذا وما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا الله من الم الفراق
ومنها التمجع نحو يا الماء وباللذواهي كانه لغرابته بدعوه ويستحضره ليتعجب منه
ومنها التذلل والتضرع كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله :
ايا منازل سلمى ابن سلكم وقوله ﴿ يا ناقة جدى قد اذنت انا لك بي ﴾ صبرى وعمرى
واحلاسى واتساعى ﴿ ومنها التوجع والتعسر كقوله ﴿ يا قبر معن كيف واريت

جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكقوله * يا عين بكى عند كل صباح * ومنها الندبة كقوله * يا محمداه كانتك تدعوه وتقول تعالى فانا مشتاق اليك واما هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما ياسب المقام (ثم الخبر قديقع موقع الانشاء اما للتفأل) بلفظ الماضي على انه من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولاك وفقك الله للتقوى (او لظاهر الحرص في وقوعه كامر) في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضي كقولاك رزقني الله لقاءك (والدعاء بصيغة الماضي من البليغ) نحورحه الله (يختمهما) اي التفأل واطهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبار (او لاحتراز عن صورة الامر) كقول العبد للمولى يطر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه في صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة (او لجل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اي ينسب الى الكذب كقولاك لصاحبك الذي لا يحب تكذيبك تأتيني غدا مقام ايتني تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر فالخبر في هذه الصورة مجاز لاستعمالها في غير ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية في بعضها ومن الاعتبار المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استجمال المخاطب في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة اسباب المتأخذة في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبار (تنبيه الانشاء كالخبر في كثير) مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة) يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكدا ومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد بمفعول او بشرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متأخرة مذكورة او محذوفة واسنده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل مامر في الخبر ولا يحني عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد

(قال) فالمصدر والصفات المسندة ﴿ ٢٤٧ ﴾ الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة (اقول) واما نحو قوله اقام الزيدان

فكلام وجملة لانه مأول

بالفعل وايضا اسناده مقصود

بالذات والصفة الواقعة

صلة مع فاعلها جملة لكون

اسنادها اصايا لتأويلها

بالفعل وايست بكلام اذا ليس

اسنادها مقصود الذات (قال)

الظاهر انه اراد به نحو الواو

من حروف العطف (اقول)

فان قلت دعوى ظهوره

اراد هذا المعنى يشعر بان

هناك احتمال ارادة معنى آخر

فماذا هو قلت هناك احتمالان

احدهما بعيد والاخر ابعد

اما الاول فهو ان يقرأ لفظ

نحوه منصوبا عطف على مقبولا

ويفسر بكونه قريبا من الطبع

مستحسنا او بكونه بليغا واما

الثاني فهو ان يقرأ مجرورا

معطوفا على الضمير المجرور

في كونه على مذهب من يجوز

ذلك فيكون المعنى ان شرط

كون عطف الجملة الثانية

على الاولى التي اياها محل من

الاعراب مقبولا وشرط

كون نحو هذا العطف وهو

عطف المفرد على المفرد

مقبولا ان يكون بين الجملتين

والمفردين جهة جامعة

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

الباب السابع الفصل والوصل

الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه (اي ترك عطف بعضها على بعض فيبينهما تقابل العدم والملكية ولهذا قدم الوصل لان الاعداد انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه واما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصيل وكان مقصود الذات والجملة ما يضمن الاسناد الاصيل سواء كان مقصودا لذاته او لالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وايست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب او لا وعلى الاول) اي على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب (ان قصد تشريك الثانية ايا) الى الاولى (في حكمه) اي في حكم الاعراب الذي اياها محل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطف) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالفرد) فانه اذا قصد تشريك لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اي كون العطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اي بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاعل ونم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء ونم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد يكتب فيعطى او نم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف

والاظهر ان يترك لفظ الظاهر ويقال اراد به نحو الواو من حروف العطف

(قال) لانه بيان لانامعكم فحكمه حكمه (اقول) في الكشف انه تأكيد له لان قوله انامعكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزؤن رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكركه ودافع لكونه معتد به ودفع نقبض الشئ تأكيد اثباته او بدلا لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر واستيناف وفي المفتاح انه تأكيد له او استيناف فانه قال في امثلة انما كيد لما كان المراد بانامعكم هو انامعكم قلوبا وكان معناه ان انوهم اصحاب محمد عليه السلام الايمان وقم قوله انما نحن مستهزؤن مقرر افصل ولك ان ٢٤٨ * تحمله على الاستيناف ولا يخفى عليك الفرق

بين توجيبي الشينين للتأكيد وان جعله بيانا ليس بواضح وسواء جعل تأكيدا او بدلا او بيانا لم يصح العطف عليه لاستلزامه ان يكون الله يستهزئ بهم مقولا لهم وان يكون ايضا تأكيدا او بدلا او بيانا لقولهم انامعكم وكذا لا يصح العطف عليه اذا جعل استينافا لاستلزامه ان يكون مقولا لهم وان يكون ايضا من تمة الجواب عن السؤال المقدرو هو ما بالك ان صح انكم معنا توافقون اهل الاسلام هذا كله في حكاية كلامهم واما كلامهم مع شياطينهم فقد فصل فيه انما نحن مستهزؤن عاقبله لكونه تأكيدا او بدلا او استينافا وليس في كلامهم الله يستهزئ بهم ليتصور فصله او وصله فالتشال لما نحن فيه هو الحكاية دون المحكي فانه مثال للتأكيد او البديل او الاستيناف في جمل

الواو فانه ليس له هذا المعنى فلا بد له من جامع (ولهذا عيب على ابي تمام قوله * لا والذي هو عالم ان النوى * صبروا واني الحسين كريم) اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولي العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جميعا قوله لانني لما دعت الحبيبة عليه من اندراس هو ايدل عليه البيت السابق وهو قوله زعت هو الك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال بالوى ورسوم * فاعل زعت ضمير الحبيبة والخطاب في هو الك للنفس وجواب القسم البيت الذي بعده وهو قوله * مازات عن سنى الوداد ولا غدت * نفسى على الف سوالك تخوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) اثلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود (نحو واذا

خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انامعكم جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انامعكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه (وعلى الثاني) اى على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطف به) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو او تمخرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معنى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا يقعان في عطف الجمل واو واما وام في عطف الجمل مثالا في عطف المفردات وايست او

لا محل لها من الاعراب فتأمل ولا تغفل عن صحة الاستشهاد بالحكاية في الآية فيما له محل من الاعراب وصحة (في مثل) الاستشهاد بالمحكي فيها فيما لا محل له منه والخاص انه ان نظر الى فصل الله يستهزئ بهم عاقبله فذلك في الحكاية وفي جمل لها محل من الاعراب وبهذا الاعتبار استشهد به في هذا المقام وان نظر الى فصل انما نحن مستهزؤن عاقبله فذلك في المحكى وفي جمل لا محل لها من الاعراب وبهذا الاعتبار يستشهد به لتأكيد او البديل او الاستيناف في جمل لا محل لها من الاعراب وانما اطبنا في توضيح الكلام ليستعين به في دفع ما توهمه الشارح فيما سيرد عليك

عن قريب ان شاء الله تعالى (قال) ان حتى ولا العاطنين لانتقدان في عطف الجمل (اقول) اما كلمة لافلانها -
موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته التبويج وذلك ظاهر في المفردات وما في حكمها نحو قولك زيد قائم يناقضه زيد
ليس بقائم لا عمرو ليس بقائم ولا يتصور في الجمل التي لا محل لها من الاعراب واما نحو قولك زيد وجهه حسن لافلانها
فبفتح خطا بل ان اعتقد حسن وجهه * ٢٤٩ * وفتح فله فلا يرد صحته قياسا لانه في معنى قولك زيد حسن الوجه

لا يفتح الفعل فحكمه بانها
لا تقع في عطف الجمل بل
على ان المراد جمل لا جمل
لها من الاعراب اذا الكلام
فيها واما كلمة حتى فلان
سرها ان يكون ما بعدها
جزأ مما قبلها اما ان يرد او
اقوى ولا تخفى له في الجمل
اصلا وظاهر كلام المفتاح
يشعر بوقوعها بين الجمل
حيث قال في بحث العطف
ولا بد في حتى من التدرج
كايئذ عند قوله وكنت نبي
البيت اذا ما بدر منه انه مال
لحتى العاطفة وحينئذ يعمل
السرط المذكور فخصوصا
بحتى العاطفة للمفردات ويمكن
ان يقال حتى في البيت استيناف
فانها والعاطفة زحمان
الى اصل واحد هي الجارة
فاعتبار التدرج في احدهما
يضيء عن اعتباره في الاخرى
رعاية لجانب الاصل بادر
الامكان ويمكن ان يعمل
جارة بتدريج حرف المصدر
(قال) لا يستبعد مضمون

في مثل قوله تعالى * كلمع البصر او هو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف او
يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف بمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن
قد عرف في ماسبق وبل في الجمل مثلها في المفردات الا انها قد يكون لالتدارك
الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخرهم من الاول بلا قصد الى اهدار
الاول وجعله في حكم المسكوت عنه كقوله تعالى * بل هم في شك منها بل هم منها
عمون * واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل
وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد
الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى * ادخلوا ابواب
جهنم خالدين فيها فبئس منوى المتكبرين * فان مدح النبي اوداه انما
يصح به دجى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجدل نحو * ونادى نوح
ربه فقال ونحوكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسا يائسا او هم قاذون * لان موضع
التفصيل بعد الاجل لا يائسا في ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب
عمرو ثم ان كونها للترتيب بلامهلة لا يائسا في كون الثانية في المرتبة مما يحصل بتمامه
في زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى * الم تر ان الله انزل من السماء
ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضر اريد تدي عقيب نزول المطر لكن يتم
في مدة ولو قال ثم تصبح الارض نظرا الى تمام الاخضر ارجازو ثم للترتيب مع التراخي
كافي للمفرد لكنها كثير اما يحى لا يستبعد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم
مناسبتها له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لا يستبعد
الاشراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا بعد
قوله فلا تقم العقبة الآية بعد المنزلة بين الايمان وفك الرقة وكذا استغفروا
ربكم ثم توبوا اليه لا بد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى
وهذا في التثنية اكر من ان يخفى وقد يحى لمجرد الترتيب والتدرج في درج
الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من عادى هم عاداه * ثم قد
ساد قبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك
ما يوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف

الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبتها له (اقول) وذلك اما لعدم درجته وعلو منزلته بالقياس الى خصه .
الجملة الاولى كافي للمثال الاول والثالث والرابع واما لمجرد تباينهما وعدم تناسبهما كافي للمثال الثاني (قال) وقد يحى
لمجرد الترتيب والتدرج في درج الارتقاء (اقول) بمعنى التدرج في ذكر الماهي بذكر ماهو الاولى فالاولى كما
في البيت فان سيادة نفسه اخص به واولى من سيادة ابيه ثم سيادة ابيه من سيادة جده قال نجم الائمة ثم ههنا كافاء

في قوله فبئس مذوى المنكرين فنعلم اجر العالمين فان مذح الشيء او ذمه يصح بعد جري ذكره (قال) احتمال ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر (اقول) فيه اشارة الى فائدة * ٢٥٠ * العطف بالواو في جل لاجل لهما من

الاعراب فانها اذا لم يعطف بعضها على بعض احتملت الرجوع والابطال واذا عطف فهم اجتماع مضمونا تهما في الحصول بطريق الصوصية وانت خبير بان هذا الاحتمال انما يجري في بعض الصور والاحسن ان يقال الجملتان اذا لم يعطف احدهما على الاخرى فهم اجتماع مضمونيهما في الحصول بدلالة العقل ضرورة ان الامور الواقعة في نفس الامر تكون مجمعة فيها وربما لا تكون هذه الدلالة مقصودة للتكامل واذا عطف بالواو فقد دل على الاجتماع بدلالة لفظية مقصودة ثم ان هذه الدلالة لاتحسن في كل جملتين مجتمعين في الواقع كما لا يخفى بل في جملتين متوسطتين بين عايتي الاتحاد والتباين ومعرفة هذه الاحوال فيما بين الجمل متعسرة جدا فلذلك تسكب فيه العبرات (قال) فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين (اقول) يعني انا لانسلم انه اذا جعلت اذا شرطية وعطف الله يستهزئ بهم

جمله على جملة ظهرت الفائدة فيه وهي حصول معاني هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابي وعند انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضموني الجملتين في الحصول نصا لانك اذا قلت يضرز يدنفع من غير واو احتمال ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطال الاله كذا في دلائل العجز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء وثم الجمل المشتركة في مجرد الحصول غير متناهية فتميز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذي تسكب فيه العبرات (وآلا) اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب ان لا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم (نحو واذا خالوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا للتايلشرك في الاختصاص بالظرف لما مر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الطرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهوان خذلهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون مختصا بحال خالوهم الى شياطينهم وايس كذلك بل هو متصل لانقطاع له بحال فان قلت لانسلم ان اذا في الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلانسلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو مجرد تصدر الشرط كالاستفهام واوسلم فلانسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعمل استعمال الشرط ولا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه السابق الى الفهم في الخطايات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجعت الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجعت استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم قالوا من هذا اقبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله بهم

على جواب الشرط افاد الكلام اختصاص الاستهزاء بحال خلوهم الى شياطينهم بطريق مفهوم (وهذا) الشرط وانما يلزم ذلك ان لو استقل كل من المعطوف والمعطوف عليه بالجزائية وهو ممنوع وحاصل الجواب

انه اذا عطف كان من الضرب الاول * ٢٥١ * اذ لو حل على الضرب الثاني كان المعنى واذا قالوا ذلك استهزاء الله

وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود (او كمال الاتصال او شبه احدهما) اى احدهما الكمالين (فكذلك) يعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان يكون بينهما مغايرة لثلاث يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المنفردة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة (وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) اى يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائد هم ارسوا تزاولها) فكل حتف امرى يجرى بمقدار * الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرسة تزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيهِ ولا اقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للحمم والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى وزا ولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى تصير الارساء علة للزاوله كما فى اسم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المنال وهو

بهم وهو فاسد من وجهين احدهما ما ذكره الشيخ والثانى لزوم اختصاص الاستهزاء بزمان انقول والاخبار عن انفسهم بانا مستهزؤن واذا جعل من الضرب الاول تم الكلام سالما عن المنع (قال) ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا بالامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالزاوله (اقول) او تعليل الارساء ببيان غايته فكانه قيل امرتكم بالارساء للزاوله على ان يكون للزاوله متعلقا بالامر وغايته او قيل امرتكم بان ترسو للزاوله على ان يكون للزاوله معمولا لترسو فعلى الاول هناك امر معلل وعلى الثانى امر يعمل وقوله والامر فى الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة للزاوله انما يظهر على الثانى واما على الاول فالعكس هو ان يصير الامر بالارساء علة للزاوله واعلم ان ما جعله سببا لعدم الجزم يصحح ان يجعل سببا للفصل فان بيان العلة والغرض من شئ بعد ذكره مناسب تقدير السؤال فيكون استينافا

(قال) فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى (انامعكم انما نحن مستهزون) مما له محل من الاعراب على ما مر (اقول) فيه بحث اما اول فلان ما تقدم من قوله لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما الى آخره يدل على ان الكلام في المثال الذي هو المحكى اعنى قول الرائد فن تعديل الامر بالارساء وانعكاس المعنى لجزم انما يصور في كلامه واما الشاعر فهو انما يحكى كلام الرائد على منواله وليس له ان يعمل امرا واردا في كلام الرائد ولان يجزم ما بعده جوابا له بل ليس له الاحكامية لتعديل الوارد فيه او الجزم لو كان واردا فيه واما ثانيا فلانه لا خفا ان المقصود بتشثيل كمال الانقطاع على وجهه بوجوب الفصل بين الجملتين واختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى لا بوجوب الفصل بينهما اذا كان الاولى محل من الاعراب كيف وقد ورد العطف في الجمل المحكية بعد * ٢٥٢ * اقول مع كونها مختلفة ذلك الاختلاف نحو قوله تعالى (وقالوا - سبحان الله ونعم الوكيل) وقد مر ان العلامة نص على جواز العطف ههنا في سورة نوح ومثله بقولك قال زيد نودى للصلوة وصل في المسجد ويدل على جوازه ايضا انهم قالوا الجملة الاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول ان قصد تشريك الثانية للاولى في حكم ذلك الاعراب عطف عليها كالمفرد وذكر وان شرط كون هذا العطف بالواو مقبولا ان يكون بين الجملتين جهة جامعة على قياس العطف بين

قوله ارسوا في محل النصب على انه منقول قال فكيف يصح قلت لما ذكرناه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتشثيل هو ما وقع في كلام الرائد والجلتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجلتان فيه مما له محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى * انامعكم انما نحن مستهزون مما له محل من الاعراب على ما مر (او معنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبرتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجماع بينهما كما سيأتي) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمر نائم ولا العالم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الدانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها

المفردين فقد جعلوا الجمل التي لها محل من الاعراب في حكم المفردات واكتفوا بالجهة الجامعة ولم يلتفتوا في (واما) هذا القسم الى الاختلاف خبرا وانشاء بناء على ظهور فائدة العطف بالواو اعنى التشريك المذكور وانما اعتبروا ذلك الاختلاف ونحوه في القسم الثاني وهو ان لا يكون الجملة الاولى محل من الاعراب فلو كان تلك الاحوال اعنى ما يوجب كمال الانقطاع ونظائر مجارية في القسمين لكان ذلك التقسيم وتخصيص اعتبار تلك الاحوال بالقسم الثاني ضايعا فان قلت اختلاف الجملتين خبرا وانشاء لفظا ومعنى او معنى فقط ان اوجب كمال الانقطاع بينهما وجبه مطلقا سواء كان للاولى محل من الاعراب او لا قلت الجمل التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفردات وايست النسب بين اجزائها مقصودة بالذات فلا تنفك الى اختلاف تلك النسب بالخبرية والانشائية خصوصا في الجمل المحكية بعد القول بل الجمل حينئذ في حكم المفردات التي وقعت هي وموقعها بخلاف ما للمحل لها من الاعراب فان نسبها مقصودة بذواتها فيعتبر احوالها العارضة لها واما ثانيا فلان قوله لان المثال انما هو هذا المصراع مسلم لكن باعتبار دلالة على المحكى

لأباعتبار نفس الحكاية ولا تعسف في ذلك وأما قوله تعالى أنتم معكم إيمانكم مستهزون الله يستهزئ بهم ففيه بحسن
أحدهما فصل قوله تعالى إيمانكم مستهزون عما قبله في كلامهم وذلك لكونها تأكيداً للآية الأولى أو بدلاً عنها أو استئنافاً
وعلى هذا فالجملة الأولى لا محل لها من الأعراب وأما فصله عنه في نظم الآية فذلك لحكاية كلامهم على ما كان
عليه إذ المجموع كلام واحد يجب * ٢٥٣ * في الحكاية إبقاؤه على صورته والثاني فصل الله يستهزئ بهم عما قبله

وذلك في الحكاية دون المحكي

أذ لم يوجد فيه للجملة الأولى
في الحكاية محل من الأعراب
وبهذا الاعتبار أورد الآية
فيما مر وقد خصصنا الحال
هناك فتأمل فإن قلت قد تبين
أن المال المقصود ههنا كلام
الرائد لكن لما لم يطلع عليه
الابحاثية الشاعر عند كلامه
أورد المصراع دليلاً عليه
وان فصل نزاولها عن
أرسوا في كلامه لكمال
الانقطاع لاختلافهما خراً
وانشاء لفظاً ومعنى فإذا
تقول في فصله عند في الحكاية
فهل يجوز فيها أن يعطف
عليه ويكون أو أو من كلام
الحاكمي كافي قوله تعالى وقالوا
حسبنا الله ونعم الوكيل قلت
إنما يجوز المحامي إيراد أو أو
في الجمل المحكية إذا كان كل
واحدة منها كلاماً برأسها
ليكون كل واحدة محكية على
حالتها والجملة البانية ههنا
أعني نزاولها لتعليل لما تضمنته
الأولى فهي من تنبها بحسب

وأما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الإبانة يدل على بعض أحوال المتبوع
لأعليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل لم تنزل الثانية من الأولى
منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للأولى يكون (لرفع توهم يجوز
أو غلط) وهو قسمان لأنه إما أن تنزل البانية من الأولى منزلة التأكيد المعنوي
من متبوعه في إثبات التقرير مع الاختلاف في المعنى أو منزلة التأكيد اللفظي
في اتحاد المعنى فالأول (نحو لاريب فيه) بالنسبة إلى ذلك الكتاب وهذا على تقدير
أن يكون المبتدأ مستقلة أو طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب
جملة نائية ولا ريب فيه جملة نائية على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه
أخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ في وصفه) أي وصف الكتاب والباء
في قوله (ببولغ) متعلق بوصفه أي في أن وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى
في الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء في قوله (بمحل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر
باللام) وذلك لما مر من أن تعريف المسند إليه بالإشارة يدل على كمال العناية
بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة إلى تعطيمه وبعد درجته وإن تعريف
المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب أو بالغة نحو حاتم الجواد
فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل كان ماعداه من الكتب في مقابلته ناقص
وانه الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية
كان من سواء بالنسبة إليه ليس برجل (جاز) جواب لما أي يجوز بسبب هذه
المبالغة المذكورة (أن توهم السامع قبل التأمل أنه) أي قوله ذلك الكتاب (بما
يرحم به جزافاً) من غير أن يكون صادراً عن رؤية وبصورة (فانبعه) على لفظ
المبنى للفعول والرفوع المستتر عائد إلى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز إلى
قوله ذلك الكتاب أي ولما جاز أن توهم أن قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله
لاريب فيه تابعاً لقوله ذلك الكتاب (نفيًا لذلك) التوهم (فوزانه) أي وزان
لاريب فيه (وزان نفسه في جائز زيد نفسه) الثاني (نحو هدى) أي هو هدى
(للتقنين فإن معناه أنه) أي الكتاب (في الهداية بالغ درجة القصوى لا يدرك كنهها)
لما في تكثير هدى من الإبهام والتعظيم وكنهه الشيء نهائيه (حتى كانه هداية

المعنى ومتمدة معها فيجب جعلها محكيًا واحداً فترك العاطف في الحكاية لهذه العلة لالكمال الانقطاع كإنوهم
الشارح (قال) وأما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الإبانة يدل على بعض أحوال المتبوع لأعليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له في الجمل (أقول) أي كون التابع دالاً على بعض أحوال المتبوع مما لا يتحقق له
في الجمل والالكانت الجملة محكوماً عليها به لكن الجمل من حيث هي جمل لا تصلح لذلك

(قال) فوزان هدى للثقلين وزان زيد الثاني في جاني زيد يزدل كونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه (اقول) ذكر في الكشاف ان لاريب فيه مؤكد ومقرر لذلك الكتاب وان هدى للثقلين مؤكد لقوله لاريب فيه وهذا واضح لاشكال عليه واما المذكور في الكتاب وهو موافق لما في المفتاح فيتحه عليه ان الانسب حينئذ ان يعطف هدى للثقلين على لاريب فيه لاشتراكهما في كونهما تأكيداً لذلك الكتاب ولا امتناع فيه وانما المتنع عطف التأكيدي على المؤكد لاعطف احداثيين على الآخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحد بها وصار من تنمها * ٢٥٤ * فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليه

هي ذلك الكتاب مقيداً بما هو من تنمته ولا مجال للعطف هناك لان هدى للثقلين مؤكد لها وقد اشار صاحب المفتاح الى ذلك حيث قال وكذلك فصل هدى للثقلين لمعنى التقرير فيه للذي قبله لان قوله ذلك الكتاب لاريب فيه مسوق لوصف التنزيل بكمال كونه هادياً وقوله هدى للثقلين تقديره كما لا يخفى هو هدى الى آخره (قال) ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيدي وهذا المعنى مما لا يحققه في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب (اقول) اى التميز بهذا الوجه لا يتحقق في الجمل لان التأكيدي المعتبر فيها لا بد ان يغير لفظه لفظ المتبوع اذ ليس المراد بتأكيد الجملة ههنا تكريرها

محضة (حيث جعل الخبر مصدر الاسم فاعل ولم يقل هاد للثقلين) وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كما في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها (اي بحسب الهداية يقال ليكن علمك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور المحصر اى بحسبها) (تفاوت في درجات الكمال) لا يحسب غيرها فان قلت قد تفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمها قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للثقلين (وزان زيد الثاني في جاني زيد) لكونه مقرر لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقرر لكتنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيدي المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الإعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فيعيد مرة ثانية اثبته (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لأنها) اى الاولى (غير وافية بنتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لانتسبه غير الوافية (والمقام يقتضى اعتناء بشانه) اى بشأن المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بنتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعنى بشانه (لنكتة ككونه) اى تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا في نفسه او ظاهريا او لطيفا) فتزل الثانية من الاولى بمنزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التأكيدي الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة

وحينئذ لا يتميز احدهما عن الآخر بهذا القيد ثم الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يتصور فيها ماهو (دونه) مقصود بالنسبة فلا امتياز ايضا بهذا الاعتبار فلا يتصور في الجمل ماهو بمنزلة بدل الكل متمازا عن التأكيدي فان قلت ما جعلته تأكيدا لفظيا يشبه بدل الكل في مغايرة لفظه لفظ المؤكد مع اتفاق المعنى ويشبه التأكيدي اللفظي في عدم القصد بالنسبة فلماذا جعلته بمنزلة التأكيدي اللفظي ولم يجعله بمنزلة بدل الكل قلت العمدة الكبرى في البدل كونه مقصودا بالنسبة وقد فات ههنا فجعله تأكيدا لفظيا اولى وان كان استيناف القصد الى الجملة الثانية بمنزلة قصد النسبة في المفردات ولهذا جاز ان ينزل الجملة الثانية من الاولى بمنزلة بدل البعض او الاشتمال

(قال) كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) هكذا عبارة المفتاح والظاهر ان يقال كمال اظهار كمال الكراهة اذ ليس المقصود كمال الاظهار فقط بحيث يجوز كون الكراهة غير كاملة بل المقصود كمال الكراهة مع كمال اظهارها واهله هو المراد لكنه حذف لان الاعتناء بشأن اظهار الكراهة يدل في الجملة على كمالها وشدهتها (قال) اى لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (اقول) لم يرد ان لا تقين مستعمل في كمال الاظهار بل اراد انه دال على كراهة شديدة دلالة واضحة وقد حصل باستعماله فيها كمال اظهارها واظهار كمالها وليس شئ منهما بمستعمل فيه اللفظ (قال) فدلالته عليه * ٢٥٥ * تكون بالالتزام دون المطابقة (اقول) يمكن ان يحجب عنه بان ذلك

مبنى على مذهب من لا يفرق بين الطلب والارادة فيقول طلب الفعل من الغير هو ارادته منه فيكون مدلول الامر هو الارادة ومدلول النهى هو الكراهة نعم من فرق بينهما ولم يجعل طلب الفعل من الغير عبارة عن ارادته منه وطلب عدمه او الكف عند عبارة عن كراهته منه كالاشارة احتاج في تبيين كون دلالة لا تقين على ما ذكرنا بالمطابقة الى ان يتسك بالعرف وفي قوله حقيقة في اظهار كراهة اقامته تسامح فان قولنا لا تقين ليس مستعملا في اظهار الكراهة حتى يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في كراهة اقامته و استعماله فيها يحصل اظهارها واذا اكد بالنون دل على كمال الكراهة دلالة

دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تحقق له في الجملة لاسيما التي لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوباً في نفسه او ذريعة الى غيره (والثاني) اعنى قوله امدكم باذهاب الخ (اوفى تأديته) اى تأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثاني عليها اى على نعم الله بالتفصيل (من خير احالة على علم المحاطين المعاندين فوزانه وزان وجهه في اعجابى زيد وجهه لدخول الثاني في الاول) لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثاني وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو اقول له ارحل لا تقين عندنا والافكن في السر والجهر مسلماً) اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب (وقوله لا تقين عندنا اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لا تقين على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقين عندنا تايد بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقين عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيراً ما يقال لا تقم عندي ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقين عندنا دالاً على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالة على ما يفهم منه قصداً

واضحاً فاذا استعمل لا تقين في الكراهة الكاملة حصل بذلك اظهار كمالها وكمال اظهارها كالم (قال) وقريب من هذا الى آخره (اقول) وذلك لان اللفظ اذا فهم منه معنى غير ما وضع له قصداً وصريحاً احتمل ان يكون ذلك لصبرورته حقيقة فيه عرفاً كما ذكر وان يكون ذلك لكونه مجازاً فيه له نوع شهرة وان لم يصل الى حد الحقيقة واما مجرد كونه جزءاً للمعنى الموضوع له اولاً زماله واضح العلاقة فلا يكتفى في كونه مفهوماً من اللفظ قصداً وصريحاً

(قال) وفيه تعسف (اقول) وذلك لان كون النهى عن الضد جزء من الامر بالشيء مذهب مرجوح وعلى تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم والموجود * ٢٥٦ * في ضمن ارجل هو معناه الاصلي لامعناه

العرف في اذله ثابت في ارجل عرف مقتضى لذلك (قال) والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة للحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها (اقول) قد حققنا الكلام في ذلك المقام على وجه لا يحتاج معه الى اعادته في نظائر ممكنة منه على استظهار (قال) يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية (اقول) لا يخفى انه كان الاولى ايراد مثال لغير الوافية وآخر لما هو كغير الوافية (قال) ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا اوسوس فليتأمل (اقول) اى اذا قطعنا النظر عن الفاعل في وسوس وقال ونظرنا الى مجرد الفعلين اعني مطابق الوسوسة ومطابق القول لم يصلح الثاني ان يكون بيانا الاول لانه اعم منه مطلقا فلا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة بل نقول لا بد في الثاني من ملاحظة التعلق

صريحا بخلاف ارجل فان دلالاته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شيء من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالاتزام بقريضة قوله والافكن في السر والجهر مسبا فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة مجرد اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العان وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارجل على هذا المراد بالتضمن فكأنه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارجل معناه الصريح طاب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارجل حتى يكون دلالاته عابيه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشيء يتضمن النهى عن ضده فقوله ارجل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (ووزانه) اى وزان لا نقب عندنا (وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير الارتحال) فلا يكون لانقبن تأكيد قوله ارجل او يدل كل (وغير داخل فيه) اى عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون يدل بعض (مع ما بينهما من الملازمة والملازمة) فيكون يدل اشمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارجل منصوبة للحل لكونه مفعول اقول كما مر في ارسوا تزاولها وقوله في كلامنا لئلا اعني الآية والبيت ان الثاني اوفى بتأديته اى بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيها وافية بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما في الآية فلما فيها من الاجال واما في البيت فلما في دلالتها على تمام المراد من المقصود (او بيانها) عطف على مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا الاول فتزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الابضاح دلالة عطف عابها (لخفاها) اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاول مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادراك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه) اى وزان قوله قال يا آدم (وزان عر في قوله اقسم بالله ابو حفص عر) حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عر بيانا وتوضيحا لابي حفص ولا يجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم * وفي سورة ابراهيم ويذبحون

بالمفعول ايضا حتى يصلح بيانا للاول ولا شبهة ان القول المقيد بهذا الفاعل والمفعول ليس بيانا لمطلق (بالواو) الوسوسة والوسوسة الشيطان بل لو وسوسة الى آدم عليه السلام فالنسبة بالبيان انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين

(قال) فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع من العطف عليه وكلام لامانع فيه فيقطع الجملة عنه حتى لا يتوهم عطفها على ما هو مشتمل على ذلك المانع (قال) لالوجوب (اقول) وهو ان يكون قبل الجملة كلام مشتمل على مانع ولا يوجد هناك ما لا يشتمل على مانع فيقطع الجملة عما قبلها وجوبا (قال) لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية (اقول) يمكن ان يقال لاحاجة به الى ذلك البيان لان الجملة عنده هي الجزاء والشرط قيد * ٢٥٧ * من قيودها كالظرف والحال وغيرهما وقدين امتناع العطف على

الجزاء ولم يتحقق بين الشرط والجزاء حكم لوجود هناك جملة اخرى هي المجموع المركب منهما حتى يحتاج الى بيان امتناع العطف عليها وقدر مباحاة الشارح بتحقيق ذلك على طريق اهل العربية فان قلت العطف على الجزاء المقيد يتصور على وجهين الاول ان يجعل القيد جزءا من المعطوف عليه بان يلاحظ القيد اولاً ثم يعطف عليه ثانياً فلا يلزم حينئذ الاشتراك في ذلك القيد لانه جزء من اجزاء المعطوف عليه لاحكم من الاحكام الثاني ان يعتبر العطف عليه اولاً ثم يقيد ثانياً فيكون ذلك القيد حكماً مشتركاً بينه وبين المعطوف فيجوز ان يجعل عطف الله يستهزئ بهم على قال ومن الوجه الاول فكانه المراد من العطف على الجملة الشرطية

بالواو حيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتنا جعل التذبيح بيانا لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسير المفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اي كون الجملة الثانية (كالمقطعة عنهما) اي عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اي عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) بما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبر والمتفقين اللتين لاجامع بينهما يشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارج عما يمكن دفعه بنصب

قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله * وتظن سلمى اننى ابغى بها * بدلا اراها في الضلال تهيم) اذان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لثلاثتهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مضمونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قبل كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تحمير في اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما في هذا البيت لالوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لاجامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع

قلت قد صرح فيما تقدم ان المعطوف عليه اذا (١٧) كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر في الخطايات من العطف هو اشتراكهما في القيد وهذا القدر كاف في المنع فان قلت فاما تقول في قوله تعالى (فاذا جاء اجلهم) الآية حيث زعمت ان المتبادر الى الفهم هو الاشتراك قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل هو اقوى منه كافي الآية الكريمة فان الاستقدام في زمان مجيء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة في نفيه فوجب ان يعطف على المقيد مع قيده فان قلت فليجعل عطف الله يستهزئ بهم من هذا القبيل قلت ليست القرينة ههنا مثلها هناك في الظهور هـ

ه فلا يلزم من مخالفة الظاهر لقريئة اقوى مخالفته لقريئة اضعف * ٢٥٨ * (قال) بل لاتحادهما في التحقيق

(اقول) بناء على ان تناولهم تلك المقالات اوقات الخلوات من تمتع استهزائهم بالمؤمنين (قال) كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال (اقول) منهم من ادعى ان فصل الجواب عن السؤال لما بينهما من كمال الانقطاع والاختلاف خبرا وانشاء فيكون الفصل في الاستيفاء لشبه كمال الانقطاع لاشبه كمال الاتصال (قال) او غير ذلك (اقول) مثل تنبيه المتكلم على كمال فطائه وادراكه ان الكلام السابق مقتضى للسؤال او على بلادة السامع وعدم تنبيهه لذلك الابدع اراد الجواب (قال) فبين الجملتين تبين في الغرض والاسلوب (اقول) قيل وذلك لان الغرض من الجملة الاولى اشد اضعاف التحدى وتقرير ماسبق له الكلام اولا من انه الكتاب الكامل والغرض من الجملة الثانية ان ينحى على الكفار ما هم فيه من التصام والتعاصي عن آيات الله تعالى استطرادا لذكرهم عند ذكر المؤمنين والاسلوب في الاولى اى طريق الاداء فيها الحكيم على الكتاب وجعل المتقين من

فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في الكلام مثل قوله تعالى * وقالوا لولا نزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * وقوله * فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسنين اعنى استهزاء الله تعالى بهم وتناولهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انامعكم بماصر لا بعدم الجامع بينهما فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلة) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمراد للسؤال (فينزل) ذلك السؤال المدلول عليه بالشعوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يضر اليه الالكتة (كاغناء السامع عن ان يسأل وان لا يسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لا يسمع من السامع (شئ) تحقير له وكرهه لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلة ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف في كون الثانية التى هى الجواب كالتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدا للثقتين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كبت وكيت فبين الجملتين تبين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى * ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم * ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته ونبئت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم

تمت ما حكم به عليه وفي الثانية الحكم على الكافرين ولذلك صدرت الثانية بان تنبيه على انقطاعها (كان)

عن الاولى وانها فن آخر
(قال) وذلك لان العادة انه
اذا قيل فلان عليل ان يسئل
عن سبب علته وهو وجب
مرضه (اقول) وذلك لان
السامع اذا سمع ان فلانا مريض
وصدق بذلك تصديقا
ما حصل له التصديق بان
لمرضه سببا في الجملة من غير
ان يلاحظ خصوصية شيء
من الاسباب التي لا تنحصر
في عدد فيحتاج الى السؤال
عن السبب اى عن تصويره
حتى يجاب بخصوصيته
فيتصور هاويكون المطلوب
تصور خصوصية السبب
ثم التصديق بكون تلك
الخصوصية سببا تابع للمطلوب
اعنى التصور الذى لا يتصور
فيه شك وتردد حتى يؤكد
في الجواب ولو فرض ان
يغلب في امراض ناحية مثلا
سبب مخصوص فاذا سمع ان
فلانا مريض فيها فرض ما توجه
الى خصوصية ذلك السبب
وسأل عنه اى عن كونه سببا
لمرضه فيكون المطلوب هو
التصديق دون التصور
فيقتضى التأكيدي في الجواب

كان مثل قوله تعالى * ان الابرار انى نعيم * قلت قد مر الى ان الكلام المبتدأ
عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له في
حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى
عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون النابة جوابا لسؤال اقتضته الاولى
(واستينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو)
اى الاستيناف (ثلاثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اماعن
سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دأى وحزن طويل
* اى ما بالاك عيلا او ما سبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان
يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما
السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون سبب انخاص وعدم
التأكيد ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما
ابرى نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قبل هل النفس اماراة بالسوء) فقليل نعم
ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم
كامر) في احوال الاسناد وانه من ان المخاطب ان كان مترددا في الحكم طالبا له
حسن تقويته مؤكدا فعلم ان المراد بالاعتضاء ههنا الاعتضاء على سبيل
الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو
جواب للسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة
حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصول
واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفي تقديرى الاستيناف هو جواب للسؤال
عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة وهذا ابغ الوصلين واقواهما في تفاوت
هذه الثلاثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق
والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم ع م في جواب
سلامهم فقل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت
بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحية بالاسمية الدالة على
الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى في غمرة) العواذل
جمع عازلة بمعنى جماعة عاذلة لامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما
كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما سنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات

(قال) لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصيته كما في المثال الثاني (اقول) فان السؤال بماذا قال سؤال عن ﴿ ٢٦٠ ﴾ مطلق المقول والمطلوب بالذات تصور

مقول مخصوص والمطلوب بقولك اصدقوا ام كذبوا تعيين احدهما بخصوصه والمشهور ان المقصود ههنا ايضا هو التصور وفيه بحث قد سبق (قال) اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته (اقول) كذا وقع في عبارة الكشف فاشار الى توجيهه بان المراد اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته لا اعادة صفته حقيقة فانه ليست مذكورة سابقا حتى تعاد (قال) فالأظهر انه من هذا القبيل (اقول) اي مما بني فيه الاستيناف على صفة ما استؤنف عنه وذلك لان وضع اسم الإشارة ههنا موضع الضمير فيه ايماء الى تلك الصفات كانه قيل ذلك الكريم الفاضل حقيق بالاحسان (قال) على وجه (اقول) وهو ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب موصولا بالمتقين ويوقع الاستيناف على قوله اولئك على هدى من ربهم وهذا وجه مرجوح واما على الوجه الرابع وهو ان يجعل

والشدائد استدركه بقوله (ولكن غرتي لا تنجلي) ففصل قوله صدقوا عما قبله ليكون استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب واما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكثير المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ما يأتي باعادة اسم ما ستؤنف عنه) اي اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت) انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته) اي على صفة ما ستؤنف عنه دون اسمه يعني يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعني صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما يأتي باعادة صفته اي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه اهل هو حقيق بالاحسان القديم (وهذا) اي الاستيناف المبني على صفة ما ستؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علته واما اذا عقت المستؤنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الإشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالأظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى ﴿ اولئك على هدى من ربهم ﴾ على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لاحالة سواء كان باعادة اسم ما ستؤنف عنه او مبني على صفته وان كان عن غيره فلامعنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فواجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهله فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيء فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما) نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) كانه قيل من

قوله الذين يؤمنون بالغيب الى ساقته استينافا فهو من هذا القبيل بلا اشتباه (قال) قلت وجهه انه اذا (يسبحه) اثبت لشيء حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يحجب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم واهل الى آخره (قول)

هذا كلام مختلف فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هناك سؤال من المخاطب عن سبب احسانه اليه كيف وهو * ٢٦١ * اعلم من غيره بالاسباب الحاملة له على افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يتجنب غيره هل يعرف ذلك ام لا لكنهما عايناه في هذه على مراحل فالصواب ان يقال لما قلت لصاحب احسنت الى زيد اتجمله ان يسأل هل هو حقيق بالاحسان حتى يكون احسانه اليه واقعاً موقعه ام لا فاذا قيل زيد حقيق بالاحسان فقد تم الجواب عن السؤال المقدر واذا قيل صديقك القديم اهل لذلك فقد اتى بما هو الجواب عنه حقيقة وهو الحكم بكونه حقيقاً لذلك وزيد فيه ذكر ما يوجب استحقيقه وهو الصداقة القديمة وبذلك يتضح الاستحقاق ويتقوى الحكم به فيكون ابلغ واحسن وبما قرنا لك يظهر ان قوله فيما تقدم والسؤال المقدر فيه لماذا احسن اليه ليس بشيء سواء قرئ على صيغة الحكاية من المضارع او على صيغة المبني للمفعول من الماضي بل الحق ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان واهله وحينئذ يستحسن التوكيد في الجواب لانه جملة ملقاة الى السائل عنها المتردد فيها وقد يستغنى عنه بذكر موجب الاستحقاق كما اشرنا اليه فتأمل

يسبحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) او نعم رجل زيد (على قول) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هو زيد ويجعل الجملة استئنافاً جواباً للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كأم (وقد يحذف) الاستئناف (كله) اما مع قيام شيء مقامه (نحو قول الحماسي للجواب بنبي اسد) زعمتم ان اخوتكم قرئش لهم الف (اي ايلاف في الرحلتين المعروقتين لهم في التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام) وليس لكم الاف (اي مؤلفة في الرحلتين المعروقتين وبعده * اولئك او منوا جوعاً وخوفاً * وقد جاءت بنو اسد وخافوا * كانهم قالوا اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستئناف كله واقم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جواباً لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استئنافاً كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استئنافاً جواباً له وبياناً لسببه فاقم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله في الوجه الاول مؤكداً للجواب المحذوف او بياناً له (او بدون ذلك) اي بدون قيام شيء مقامه (نحو فتم الماهدون اي نحن على قول) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف اي هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعاً من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع الابهام فكقولهم لا وائدك الله) فقولهم لارد لكلام سابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وائدك الله جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فيبينها كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا وائدك الله لئوهم انه دعاء على المخاطب بعدم تأييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للابهام (واما للتوسط) اي اما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفاً على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الابهام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الابهام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اي الجملتان

(خبراً وانشاء لفظاً ومعنى او معنى فقط بجامع) اى مع وجود جامع بينهما
واما ترك هذا القيد استغناء عنه مما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فينبغي
كمال الانقطاع وبما يدكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون
كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجمليتين خبريتين
لفظاً ومعنى او انشائيتين كذلك او كان كلناهما خبريتين معنى فقط بان يكونا
انشائيتين لفظاً او تكون الاولى انشائية لفظاً والثانية خبرية او بالعكس او كان
كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظاً او تكون الاولى خبرية لفظاً
والثانية انشائية معنى او بالعكس فالجموع ثمانية اقسام بالاتفاق لفظاً ومعنى
(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار فى نعيم وان الفجار
فى جحيم) فى الخبريتين المتخالفتين اسمية وفعلية والمناسبتين اسمية (وقوله تعالى
* كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره
المصنف الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام
الستة واعاد فيه التكاف تبنيها على انه مثال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله
تعالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبوالدين احسانا وذى
القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون
لانهما وان اختلفا لفظاً لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى
الانشاء (اى لا تعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو اباغ
من صريح الامر لانه كأنه سورع الى الامثال فهو يخبر عنه وقوله * وبوالدين
احسانا لا بدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تبنيها على المبالغة
المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لا تعبدون فيكون
مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان تكونا كلتاهما خبريتين
لفظاً (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ما هو الظاهر (اى
واحسنوا) بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف * وبشر
المؤمنين * عطفاً على تؤمنون قبله فى قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا هل
ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله لانه بمعنى آمنوا
كذا فى الكشف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل
قوله تعالى * بالله ورسوله والثانى هو النبى عليه الصلاة والسلام * وهما
وان كانا مناسبتين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب على الامر
لمخاطب آخر الا عند التصريح بالدعاء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو على ان قوله

(قال) وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين (اقول) لفظ الجلة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى بل اريد به معنى التجموع اى المعتمد بالعطف هو مجموع قصتين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصتين فيها عقاب الكافرين قال صاحب الكشف اى ليس من باب عطف الجلة على الجلة ليطلب مناسبة الثانية مع الاولى بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمقصود بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكما كانت اشد كان العطف احسن ولم يذكر السكاكى هذا القسم من العطف انتهى ﴿ ٢٦٣ ﴾ كلامه والعجب من الشارح انه لم ينتبه لهذا المعنى مع ظهوره

من عبارة العلامة وحل الامر والهوى في قوله ايس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه على فعل الامر والهوى مجردا عن الفاعل حتى لا يكون جلة وحينئذ يلزمه ان يحمل قوله ولك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا على انه اراد به ان بشر وحده اى منفردا عن فاعله معطوف على فاتقوا كذلك حتى يكون من عطف الامر على الامر وهو فاسد لان العطف على المسند يستلزم الاشتراك فى المسند اليه كما ان العطف على

تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كأنهم قالوا كيف تفعل فقل تؤمنون بالله اى آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين آمنوا اى قل يا محمد كذا وبشرا وعلى محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر وما افق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى ﴿ قال انى اشهدوا الله واشهدوا انى برىء مما تشركون ﴾ اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه استفهام للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون اخرى حيث ذكر في قوله تعالى ﴿ فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جلة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جلة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشروا بالعمو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال واهذا قال المصنف ان قوله وبشر الذين آمنوا عطف على محذوف يدل عليه

المسند اليه يستلزم الاشتراك فى المسند فان قلت ايس فى قوله زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشروا بالعمو والاطلاق عطف جمل مسوقة لغرض على جمل اخرى مسوقة لغرض آخر بل هناك جملتان مختلفتان خبرا وانشاء عطف احداهما على الاخرى قلت اراد بذلك المثال عطف قصة عمرو الدالة على حسن حاله على قصة زيد الدالة على سوء حاله ليوافق ما مثل به من الآية لكنه اقتصر من القصتين على ما هو العمدة فيهما وفيهم منه الباقي منهما فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فاسو حاله وما اخسره الى غير ذلك وبشروا بالعمو والاطلاق فاحسن حاله وما ربحه (قال) قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لانسلم صحة ما ذكره من المثال واهذا قال المصنف الى آخره (اقول) لادقة ولا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه واشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء في عطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب مما لا نزاع فيه ولا حاصل لقوله بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى

٦ الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فانه ان اراد به تأويل احديهما بحيث يتفقان في الخبرية او الانشائية فذلك عطف الانشاء على الخبر او بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر من العطف بينهما كما زعمه وان اراد به انه لا تأويل هناك فهو عطف الجملة الانشائية على الخبرية * ٢٦٤ * او بالعكس من غير ان يجعل احديهما بمعنى

ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما تقول لغلامك وقد ضرب به زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامى وانا انعم عليك بانواع النعم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى والمسند اليه في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما في خيال اصحابهما (ويعطى ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تباينهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمر كاتب طويل وعمر وقصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمر مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الآخر وملا بساله (بخلاف زيد شاعر وعمر كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمر فانه لا يصح وان كان المسند ان متساوين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف في نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمر طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمر مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمر شاعر لكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيتين) قد نقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلا نظامه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى ما نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

الاخرى فلا فائدة حينئذ لقوله بل يؤخذ الى آخره والظاهر ان من قدر فانذر اى فانذرهم وبشر او قل اى قل يا ايها الناس اعبدوا وبشر لم ينبذ لعطف القصة على القصة بل جعله من عطف الجملة على الجملة فاحتاج الى التقدير لرعاية المناسبة ولله در جارا لله ما دق نظره فى اساليب الكلام وما عرفه باحوال فانينه همدلن بعده موافد فوائده يا كلون منهاو لا يخبطون بها (قال) من القوى المدركة العقل (اقول) المفهوم اما كلوى واما جزئى والجزئى اما صور وهى المحسوسة باحدى الحواس الخمس الظاهرة واما معان وهى الامور الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلى وما فى حكمه من الجزئيات المجردة عن العوارض المادية هو العقل وحافظه على ما زعموا هو المبدأ الفياض ومدرك الصور هو

الحس المشترك وحافظها الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها الذاكرة ولا بد من قوة اخرى (مثلا) متصرفة تسمى مفكرة ومتمخلة وبهذه الامور السبعة ينتظم احوال الادراكات كلها والمقصود الاشارة الى الضبط وان كان خارجا عن الفن

مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور
المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى
تأدى اليها صور المحسوسات من طرق الخواس الظاهرة فتدركها وهى
الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصغر هو هذا الخلو ونعنى
بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الخواس الظاهرة وبالمعنى ما لا يمكن ومنها
المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس
المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما
ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى
نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة
القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول
ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة
جما من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين
(اواعلى بان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه
يقضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين
اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى الخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما مثل الوصف
او احوال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المصور اذ كثيرا
ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
(او تماثل هناك) اى فى تصور من تصورا تهما ثم اشار الى سبب كون التماثل
مما يقضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل بتجريد المثلىين عن
التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئى
من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع منه
المعنى الكلى فيدركه فالتماثلان اذا جردا عن الشخصات صارا متحدين فيكون
حضور احدهما فى المفكرة حضور الاخر وانما قال عن الشخص فى الخارج لان
كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر
المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان
هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن الشخص فى الخارج
لا يقضى ارتفاع تعددهما لجواز ان تعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان

(قال) لان العقل مجرد
لا يدرك بذاته الجزئى من
حيث هو جزئى (اقول)
يعنى الجزئى الجسمانى لكونه
معروضا لعوارض تمنع من
ارتسامه فى المجرد واما
الجزئى من المجردات فخكمه
حكم الكليات فى جواز
ارتسامه فى المجرد

(قال) والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع * ٢٦٦ * اختصاص بهما وسيوضح ذلك في باب التشبيه

تعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعاً لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو ومنه الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقدم بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيوضح لك في باب التشبيه (او تضائفاً) وهو كون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما في المكفرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كابين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العدد فانياً قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائفات بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضائفات بين مايم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائفات انما هو بين مفهومي العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفاهيم صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما تصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوساً وان يكون معقولاً فكذا العلة والمعلول كالتجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية معقولان لكونهما نسبيين فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك (او وهمي) عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة اعني ان الوهم يختال في ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما في المفكرة وذلك (بان يكون بين تصور بهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثليين) من جهة ان يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة واسود (ولذلك) اي ولان الوهم يبرزهما في معرض المثليين ويحتد في الجمع بينهما

(اقول) فيه بحث لان ما ذكره السكاكي من ان العقل يتجريد المثليين عن الشخص في الخارج يرفع التعدد عن البين انما يناسب التماثل بمعنى الاتحاد في الحقيقة لا بمعنى الاشتراك في وصف له نوع اختصاص بهما اللهم الا ان يجعل ذلك الوصف بمنزلة الحقيقة وما عداه بمنزلة الوصف للشخص لها (قال) فان كل عدد يصير عند العدد فانياً قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر (اقول) يريد اذا عدا بشئ واحد كما اذا عدا بالواحد او بالاثني او غير ذلك (قال) فالأقلية والاكثرية ايضا كذلك الى آخره (اقول) يمكن ان يفرق بين المثاليين بان الأقلية والاكثرية اضافيتان سبيلتان لا تقفان عند حد مثلاً اذا اعتبرنا ان الاقل هو العشرة فما هو اكثر منها لا ينحصر في عدد ولا ينضب في حد وكذا اذا جعلناها الاكثر فما هو اقل منها من الاعداد والكسور لا يقف عند حد ايضا وليس الحال في العلية والمعلولية كذلك وبوجه آخر نبه عليه في النسخ وهو ان الأقلية والاكثرية لا تعرضان بالذات الا للكليات بخلاف العلية والمعلولية اذا لخصت لهما بالكميات (في المكرة)

(قال) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (اقول) هذا القيد الاخير انما يعتبر في التضاد الحقيقي فلا * ٢٦٧ * تضاد بهذا المعنى بين السواد والحمر مثلا ومنهم من يسمى التقابل

بينهما تسائدا ويجعله قسما آخر من التقابل غير الاربعة دون التضاد المشهورى اذ لم يعتبر فيه غاية الخلاف وبهذا الاعتبار انحصر التقابل في تلك الاقسام المشهورة وقد اعبر في تعريف التضاد مطلقا قيد آخر وهو ان لا يكون تعقل احد الامرين الوجوديين بالقياس الى الاخر احترازا عن المتضادين ولعله انما تركه لانه اراد بالوجودى معنى الوجود والامتناعات ليست موجودة عند المتكلمين (قال) بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان (اقول) يعنى ان كون احدهما في غاية الارتفاع وكون الاخرى في غاية الانخفاض خارجان عنهما لازمان لهما فلا يكونان كالاسود والابيض هذا على تقدير كون ذينك المفهومين امرين وجوديين في الخارج ايندراجا في تعريف المتضادين واذ لم يندرجا فيه كان الفرق اظهر (قال) واما الاول والثاني وان كان الاولى والثانية جزئين من مفهومهما فليس بينهما

في المفكرة (حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله * دلالة تشرق الدنيا بهجتها * شمس الضحى وابواسحق والقمر) فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلامها من نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو انراق الدنيا بهجتها على ان ذلك في ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصور بهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والابيض) في المحسوسات (والايمان والكفر) في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكية لاتقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولا جمود على مفسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله (وما يتصف بها) اى بالذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعبد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والابيض والافهما لا يتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسواء والارض) في المحسوسات فان بينهما شبه تضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانخفاض لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونا متضادين (والاول والثاني) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبه المتضادين باعتبار اشتغالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتغالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والافا الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود والابيض جزءا مفهوما فيهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولى والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في

غاية الخلاف (اقول) كانه اعتبر غاية الخلاف في تعريف التضاد ليتمكن من هذا الجواب والاولى ان يترك هذا القيد ويحجب بما ذكره ثانيا من ان مفهومى الاولية والثانوية ليسا بوجوديين لاعتبار العدم في مفهوم كل منهما على ما بينه سابقا

(قال) بل جميع ذلك معان معقولة (اقول) فان التضاد ان اخذ مطلقا فهو امر كلي مدرك بالعقل وان اخذ مضافا الى كلي كان كليا ايضا وان اخذ مضافا الى جزئي كتضاد هذا السواد مثلا كان جزئيا على ما ذكره وان كانت الاضافة الى الجزئي لا توجب الجزئية ولا تمنعها مثلا اذا قلت عداوة زيد فان اردت بها مطلق عداوته كانت كلية وان اردت بها عداوته مع عمرو في زمان معين لاجل امر معين الى غير ذلك من المقيدات بحيث يتشخص ويأبى الشركة كانت جزئية وقس على التضاد حالى التماثل والتقارن فان قلت اذا كان التماثل والتضاد مثلا معقولين فلم كان الاول جامعا عقليا والثاني وهميا قلت لان التماثل سواء كان بين كليين * ٢٦٨ * او جزئيين او كلي وجزئي امر

مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اي الوهم (يتزاهما) اي التضاد وشبهه التضاد (منزلة التضاد) في انه لا يحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبني على حكم الوهم والافال عقل يتعلل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة (او خيالي) عطف على قوله وهمي ونعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصور بهما تقارن في الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اي اسباب التقارن في الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لا انفكاك بينهما في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع (لا سيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتبين الاسباب مما يغوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك ما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبهه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي يجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف

اذا التفت العقل اليه اقتضى الجمع بينهما وذلك لانه في نفسه صالح للجمع ولا حاجة في ذلك الى احتمال فالجمع يمثل هذا الجامع منسوب الى العقل سواء كان ذلك الجامع مما يدركه العقل بالذات او بواسطة الآلات واما التضاد فانه امر اذا نظر العقل اليه لم يقتض الجمع بين المتضادين لانه في نفسه غير صالح لذلك بل يحتاج فيه الى احتمال فنسب الى الوهم اذ من شأنه ان يحتمل فان قلت كيف تسنده الى الوهم مطلقا مع انه اذا كان كليا لم يدركه الوهم اصلا فلم يقتض بسببه الجمع ولم يحتمل في ذلك قطعا قلت الادراك في الحقيقة انما هو للنفس سواء كان متعلقا بكلي او جزئي لكن القوى آلات لها تستعملها في الادراك والقوة الوهمية في ذاتها له

لها في ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات والنفس تستعملها وتستعين بها في ادراكات سائر الحواس (على) ولذلك قبل الوهم سلطان القوى الحسية بل ربما تستعملها في المعقولات المنزعة عن المحسوسات بل في المعقولات الصرفة ولذلك تخطئ فيها وتحكم عليها باحكام المحسوسات فالمراد بالجامع الوهمي ما يقتضي العقل باستعمال الوهم الجامع لاجله ولو لم يستعمله لما اقتضى الجمع سواء كان ذلك الجامع مدركا للعقل بالذات او بواسطة الوهم ولما كان الوهم آلة في هذا الاقتضاء نسب اليه كانه ينسب القطع الى السكنين وبالجملة الامور الواقعة على ما ينبغي بلا احتمال ينسب الى العقل وخلافها ينسب الى الوهم هذا واما التقارن فان كان بين الصور المحسوسة فلا شك انه امر يقتضي العقل

بسببه الجمع بينها وللخيال مدخل فيه فتسبب اليه وكذا التقارن بين المعاني الوهمية او بينها وبين الصور ينسب اليه لان الوهم انما يتزعم المعاني من الصور الخيالية بل التقارن بين المعقولات المنترعة عن المحسوسات ينسب اليه ايضا لان تلك المعقولات منترعة عن الصور الخيالية ايضا نعم المعقولات الصرفة لو فرض فيها تقارن لم يكن للخيال فيها مدخل لكنها عانحن بصده من الامور العرفية المعتبرة في اللغة بمراحل وفيما ذكرناه زيادة تفصيل وتحقيق لما ذكر في الشرح (قال) وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه (اقول) قبل لانم امتناع العطف مطلقا فانه اذا قصد الى عد الامور الواقعة في يوم الجمعة جاز العطف لان الغرض الاصل هو هذا القيد فهو ههنا جامع ملتفت اليه واما اذا قصد الى بيان وقوع تلك الامور في الواقع وجعل يوم الجمعة قيد انا بعبافلا * ٢٦٩ * يجوز العطف لانه ليس بجامع بل لانه جامع غير ملتفت اليه هناك وكذا

الحال في المسند اليه والمسند وفي كلام السكاكي اشارة الى ما ذكرناه حيث قال ومن امثلة الانقطاع لغير الاختلاف خبر او انشاء ما ذكره تكون في حديث ويقع في خاطرك بقية حديث آخر لا جامع بينه وبين ما انت فيه بوجه او بينهما جامع لكن غير ملتفت اليه لبعده مقامك عنه ويدعوك الى ذكره داع فنورده في الذكر مفصولا ثم قال ومثال الثاني وجدت اهل مجلسك في ذكر خواتم لهم وسرد الكلام الى ان قال وانت كما قلت ان خاتمي ضيق تدكرت ضيق خفك وعناك عنه فلا تقول وخفي

على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعل من الوهميات واجاب نانيا بان الجامع كون كل منهما مضادا للآخر وهذا معنى جزئى لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتأمل هذا مع ذلك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضاد وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهما ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرناه يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في الخبر عنه اوفى الخبرا وفي قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والفساد بانه ومرارا الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا

ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم وذكر الخلف فقد صرح بان الاتحاد في المسند جامع لكنه غير ملتفت اليه في هذا المقام فلوفرص قصدا المتكلم الى تعداد الاشياء الضيقة المتعلقة به والحكم عليها بالضيق جاز ان يقول خاتمي ضيق وخفي ضيق وجبتي ضيقة فتأمل على بصيرة في كلامه واختر من الوجهين ما لاح لك صحته (قال) قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فنقوض الى ما قبل هذا الكلام وما بعده الى آخره (اقول) فيه سماجة لان المقصود بيان الجامع بين الجملتين في العطف وما لا يكفي في صحة العطف بينهما قطعاً ولا يصير جامعا بينهما اصلا لا يسمى بالجامع بين الجملتين عرفا بخلاف ما يصلح ان يكون جامعا بينهما في موضع ولا يصلح لذلك في موضع آخر لما منع هناك واما قوله وقد صرح فيهما اي فيما قبل هذا الكلام وما بعده بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر ضمهما وان كان الخبر ان متحدثين فاشارة الى ما صرح به فيما قبل

من امتناع العطف في نحو الشمس والف باذبحانة ومرارة الارنب مخدنة وما صرح به فيما بعد من امتناعه في نحو خاتمي ضيق وخفي ضيق وفيهما بحث اما في الاول فلانه من عطف المفرد على المفرد وليس الخبر المتحد هناك اعنى محدثة خبرا من المعطوف عليه ولا من المعطوف بل هو خبر عنهما معا فيكون مؤخرا عن اعتبار العطف بينهما فلا يكون صحيحا للعطف جامعا بينهما بخلاف ما نحن فيه فان الخبر عنه او الخبر او قيدا من قيودهما معتبر في كل واحدة من الجملتين فجاز ان يكون جاء ما صحيحا للعطف بينهما واما في الثاني فلانه صرح فيه بان الاتحاد في الخبر جامع لكنه غير ماثمة اليه في ذلك المقام لنبوه عن الجمع بين ذكر الخاتمي وذكر * ٢٧٠ * الخف كما نقلناه عنه (قال) وكذا

التقارن انما هو بين نفس الصور (اقول) يعلم من ذلك انه لو اريد بالتصور الصورة الحاصلة في الذهن لاحتصواها فيه صحيح كلامه في الخيالي لانه حينئذ يكون معنى قوله بين تصوريهما تقارن ان بين صورتيهما تقارنا لا ان بين حصولي صورتيهما تقارنا والفاقد هو الثاني دون الاول وهذا التأويل لا يجري في الوهمي ادلا تضاد بين الصورتين في الذهن كما لا تضاد بين حصوليهما فيه انما التضاد بين الشئيين انفسهما فوجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما فيكون له وجه صحة في الوهمي والخيالي معا ويكون من اضافة العام الى الخاص وانما قال وجه صحة لان تلك العبارة توهم خلاف المقصود

الكلام وما بعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا يناسب بين الخبر عنهما وان كان الخبر ان تحدين فلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه وازاد اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشئيين واقام قوله اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في الخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضادا وشبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعنى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال من انه اراد بالشئيين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه وبأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية) اي في كونهما اسميتين او فعليتين (و) تناسب (الفعليتين في المضى والمضارعة) وما شا كل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجردا لاخبار من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدئين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين

وايضا ذكر التصور مستغنى عنه اذ يكفي ان يقول الوهمي ان يكون بينهما شبه تماثل آه والخيالي ان (لقام) يكون بينهما تقارن مع انه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار فيها (قال) اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجديد في احدهما والثبوت في الاخرى الى آخره (اقول) اي اذا كان المقصود مجرد نسبة المسند الى المسند اليه ولا شك ان هذا المقصود يحتاج الى كل واحد من التجدد والثبوت والمضى والاستقبال والاطلاق والتقييد والقوى وعدمه لزمك ان تراعى تناسب الجملتين في هذه الامور ليزداد الحسن في الوصل

بينهما

(قال) كلام في غاية السقوط (اقول) ﴿٢٧١﴾ يمكن ان يدفع هذا الكلام عن غاية السقوط ويسند الى مذهب الكوفيين

وهو ان زيدا في زيد قام بحوز
ان يكون فاعلا لقام وتقديم
الفعل على الفاعل انما يجب
على مذهب البصريين (قال)
والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه
في الوجهين هو جملة زيد قام
لانها ذات وجهين الى آخره
(اقول) قال الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل واما الموضع
الذي يستوى فيه الامران
فان يكون الجملة الاولى ذات
وجهين مشتملة على جملة
اسمية وجملة فعلية فيكون
الرفع على تأويل الاسمية
والنصب على تأويل الفعلية
ففي هذه العبارة اشعار بان
المعطوف عليه في الرفع
والنصب شيء واحد ففي
الرفع مأول بالاسمية وفي
النصب بالفعلية نظر الى الخبر
الذي هو محط الفائدة ويقوى
ذلك انه لم يتعرض ان النصب
يحتاج الى تقدير ضمير في
المعطوف وعلى هذا يكون
كلام سيبويه في المثال الذي
اورده جاريا على ظاهره غير
محتاج الى ما رتبته السيرافي
في تصحيحه (قال) فكان هذا
تتم لباب الفصل والوصل

لقام وقعد قدما عليهما يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين لان يقدر
احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان
ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجد الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية
وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية
ذلك في الثانية ايضا للحفاظ على المناسبة ولا تحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية
صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو
زيد قام وعمرو اكرمه من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية
واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير
محذوف اي واكرمت عمر اعنده او في داره واما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير
لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون
باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض
المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين
فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه
في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور
وخفي على كثير من النحويين (الامناع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي
الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احديهما الماضي وفي الاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ﴿ان الذين كفروا وبصدون﴾ وقوله ﴿فريقا
كذبتم وفريقا تقتلون﴾ او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى ﴿وقالوا
لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر﴾ (تذنيب) شبه تعقيب باب
الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى
بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة لشيء فكان هذا تكميم لباب الفصل والوصل
وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة
الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست
مما تثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فن اشترط في
المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنقلة
ولنسم دائما او نابة فبالجملة الحال الغير المنقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها
بما قبلها فلا يبحث ههنا الا عن المنقلة فقول (اصل الحال المنقلة ان

(اقول) وفي ذلك اشارة الى ان واو الحال اصلها العطف

تكون بغير واو) لأنها معربة بالأصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جئ
به للدلالة عن المعاني الطارئة عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على
التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر
كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لأنها)
اي الحال وان كانت في اللفظ فضلا يتم الكلام بدونها لكنها (في المعنى حكم
على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى
لدى الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب
لزيد كافي قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك
عنه بالجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبتته على سبيل التبع بخلاف
الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصفه) اي ولان الحال في المعنى
وصف لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال
ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهي قيد للفعل وبيان
لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات
المنعوت من غير نظر الى كونه مابترا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع
نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التي
لا انتقال فيها نعتا لاحالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بذون
الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر
فكخبر باب كان كقول الحماسي * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر
ما الواقع بعد الا كقولهم ما احدا لوله نفس اماره واما النعت فككالجملة الواقعة
صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة
على ان اتصافها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله
تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال
ذلك ماورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح
ان قوله تعالى ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي فتم وذو الحال
كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحله على الوصف كما هو مذهب صاحب
الكشاف سهو فاصل امثال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل
(اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها
ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اي الجملة
الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق

بما قبلها وان كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالخال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اول احكامها ثم توصل به الحال وتجعلها من صلتها لتثبت على سبيل التبع له (فيحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هي جملة (الى ما ربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) (الاقتصار عليه) (في) (الحال) (المفردة والخبر والنعت) معنى اصلته انه لا يربط عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والافالوا واشد في الربط لانها الموضوع له فالحال لكونها فضلة يجيء بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعني الواو التي اصلها الجمع ايذا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف حال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجمله الواقعة نسلة فان الموصول لا يتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قد تكون بالواو وقد تكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا اما ان تكون حالية عن ضمير صاحبها ولا تكون (فالجمله) التي تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذي يقع حالا عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابس على قلة ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو واراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واي جملة لا يجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة حالية عن ضمير ما الى الاسم الذي (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معروفا او منكرا مخصوصا لا مبتدأ او خبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اي عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم تثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الابجاز وانما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة حالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استئذنها بقوله

(قال) ولما بين ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان تقع حالا بالواو (اقول) والحاصل انه لما بين ان الجملة الواقعة حالا اذا كانت حالية عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو فاراد ان يبين ان اي جملة تصلح لهذا الوصف اعني وقوعها حالا خالية عن ضمير صاحبها مقارنة للواو وجوبا

(الا المصدرة بالمضارع المذتب نحو جاني زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سأتى) من ان ربطا مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قدموها ذلك وزعوا انه اذا اريد ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاني زيد وهوان يسأل يعطه فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقضى لصدر الكلام لا يكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده بمافيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما يبينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كأنهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان شئني واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشف الى انها للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشئني وان شئني واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله * ترى كل من فيها وحاشاك فانها * وقد يحى بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلاة والسلام اناسيد اولاد آدم ولا فتخر * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان يكون فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامر ان

(قال) للجملة الانشائية وهى لا تصلح ان تقع حالا (اقول) يعنى بنفسها غير مأولة بالقول كما فى قوله * جذب البالي ابلى او اسرعى * والتحقيق ان الحال هناك هو القول المقدر بالجملة الانشائية مقولة له فلا تكون حالا الاعلى سبيل المجاز لقيامها مقام عاملها المحذوف الواقع حالا (قال) اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق (اقول) هكذا فى النسخ التى رأيناها والصحيح ان يقال بالاستلزام لذلك الكلام

وبعضها يترجم فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولا تمن تستكثر) اى لا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لمرافقة المفرد فى الاعراب وتفضل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها البيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المتغيرة (مقارنة) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيداله) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عامها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) اى المضارع المنبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارنة لما جعلت قيداله كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى امدالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم اثباته والاثبات تدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظرو هو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قديكون ماضيا وقديكون حالا وقديكون استقبالا فالمضارعة لادخلها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المنبت على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنامظنة اعتراض وهوانه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله (واما ما جاء من نحو قول) بعض العرب (قت واصك وجهه وقوله) اى قول عبدالله بن همام السلولى (فلما خشيت اظافرهم نجوت وارهنهم مالكا * فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم) فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله * اى وانتم قد تعلمون (وقبل الاول) اى قت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبدالقاهر هـ) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم (للعطف) لالحال

(قال) لانها البيان الهيئة
التى عليها الفاعل او المفعول
(اقول) فينبغى ان تكون
على صيغة الاثبات فيقال
جاءنى زيد راكبا لا غير ماش
لعدم دلالة على الهيئة الا
التزاما وبذلك اى بكونها
على صيغة الاثبات يظهر
انها تدل على حصول صفة

(قال) استبشعوا تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة (اقول) هذا توجهه
مستبشع جدا وكيف لا
والحال بالمعنى الذي نحن
بصدده تجماع كلامنا من الأزمنة
الثلاثة على السواء ولا تناسب
الحال بمعنى الزمان الحاضر
المقابل للاستقبال الا في
اطلاق لفظ الحال على كل
منهما اشتراكا لفظيا وذلك
لا يقتضى استبشاع تصدير
الجملة الحالية بعلم الاستقبال
كما لا يخفى على احد وسيرد
عليك ما ينبهك على علة
تجريد الجملة الواقعة حالا
عن حروف الاستقبال
(قال) والمعنى ووجدت
غير منهته بالوعيد (اقول)
اى صرت موجودا وانا
على هذه الصفة كانه يدعى
انها صفة جبل هو عليها
فيكون ابلغ من ادعاء
الاستمرار عليها في الزمان
الماضى الا ان الوهم يتبادر
الى الناقصة لغلبة استمائها

وايس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راها مالكا بل المضارع بمعنى الماضى
(والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهننت عدل) من لفظ الماضى
(الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان
الماضى واقع في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على
الائم بسبني * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مذبنا
(وان كان) الفل مضارعا (منفيا فالامر ان جازان) يعنى دخول الواو وتركه
من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقراءة ابن ذكوان فاستقيا ولا تتبعان
بالتحقيق) اى تخفيف النون فان لا حينئذ للنفي دون النهى اثبت النون التى هى
علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال
بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله
والنون لانا كيد واما مجيئه بغير الواو فاشار اليه بقوله (ونحو) ومالنا لانؤمن
بالله) اى اى شئ ثبت لنا والمعنى ما نضع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته
ما سبب عدم ايماننا وانما جاز في المضارع المنفى الامر ان (لدلالته على المقارنة
لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى
انما يدل على عدم الحصول لاعلى الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول
ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المتعبر هو المطابقة والمراد بالنفى هنا المنفى
بما ولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط في الجملة الواقعة حالا خلوها
عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى
يقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب في قولنا يحى زيد غدا يركب
حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس في زمان التكلم لكنهم
استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال
في الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون بدون الواو لان
المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انظم اليه ما يدل بظاهره على الحال
وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد
القاهر في قول مالك بن ربيع * اقدوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما
ينهننى الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو في موضع الحال
والمعنى ووجدت غير منهته بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل
الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان
كان) الفعل في الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكم نلى

(قال) وغاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام الى آخره (اقول) قد التجأ في توجيه المقام الى ذلك الوجه المستبشع وجعله غاية ما يمكن ان يوجد به كلام القوم وهذا الوجه وان كان منقولا في الموضوعين من كلام الرضى لكنه غير مرضى كما ترى والصواب ان الافعال اذا وقعت قيود الماله اختصاص باحد الازمنة فهم منها استقبالياتها وحالياتها وماضوياتها بالقياس الى ذلك المقيد لا بالقياس الى زمان التكلم كما في معانيها الحقيقية وليس ذلك مستبعد فقد صرح النحاة في مباحث حتى * ٢٧٧ * يكون الفعل مستقبلا نظرا الى ما قبله وان كان ماضيا نظرا الى

زمان التكلم وعلى هذا فاذا قلت جاءني زيد ركب كان المفهوم منه كون الركوب ماضيا بالنسبة الى الجيى متقدما عليه فلا يحصل مقارنة الحال لعاملها واذا ادخلت عليه قد قرنته من زمان الجيى ويفهم المقارنة بينهما فكان ابتداء الركوب كان متقدما على الجيى لكن قارنه دوما واما اذا قلت جاءني زيد ركب دل على كون الركوب في حال الجيى وحينئذ يظهر صحة كلامهم في هذا المقام وفي وجوب تجريد الجملة الواقعة حالا عن علامة الاستقبال اذ لو صدرت بها افهم كونها مستقبلة بالقياس الى عاملها ويظهر ايضا صحة ما ذكره المحامى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا اذا كانت الكتابة قد انقضت اى

غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو (وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فعنى به المضارع المنفى بـ (او) فان كلا منهما يقبل معنى المضارع الى الماضى و اشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسنى بشر * وقوله تعالى * فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء * وقوله تعالى * ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل منال المنفى لما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان او منقيا بقوله (واما الملبت فلدلالته على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لا يقارن الحال (ولهدا) اى ولعدم دلالة على المقارنة (شرط) فى الماضى المثلث (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لالزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فر بما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ان الحالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحال ان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنا فى الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى المثلث بلفظ قد لمجرد استحسان لفظى وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد

حال الجيى لالحال التكلم ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها يعنى فى حال الجيى وحينئذ يرجع كلامه الى ما ذكرناه وانت اذا وجدت الكلام اخيا شجلا صحيحا فلا تقدم على تخطئه فتخطأ ابن اخت خالتك (قال) وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد (اقول) لا بد فى مثل ذلك من التأويل على وجه يحصل به التقارن من اعتبار القصة اى اصدقه فى مربة والقصة انه امترت صحابة موسى عليه السلام او اعتبار العلم كما فى قوله تعالى

(كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا) الآية اى كيف تكفرون * ٢٧٨ * وانتم تعلمون ان حالكم هذه ومجرد

التصدير بلفظ قد لا ينفى من الحق شيئا (قال) فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النسفى الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب الى آخره (اقول) ظاهر هذا الكلام يشعر بان نحو لم يضرب يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وما تقدم يدل على ان الاستغراق انما يستفاد من خارج بناء على ان الاصل استمراره وهذا هو المفهوم منه بحسب اصل الوضع وما ذكره ههنا انما يفهم من اذا قبل الاثبات بالنفى وقيل فى رد من قال يضرب زيد انه لم يضرب (قال) وكان نفى النفى اثباتا دائما (اقول) فان قلت اذا كان النفى مفيدا للاستمرار وجب ان يكون نفى النفى اثباتا فى الجملة لورود النفى على نفى دائم واذا التفتى دائما دوام النفى ثبت الاثبات فى الجملة قلت النفى اذا ورد على النفى كان النفى المورود عليه بمنزلة الاثبات والنفى الوارد على حاله فيفيد دوام انتفاء النفى فى الجملة وهو دوام الاثبات

كقول ابى العلاء اصدقه فى مربة وقد امرت بصحابة موسى بعد آياته التسع وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهم امتبائان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السخاوى من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا تنقضاء جزء منها جى بالماضى لتلبس بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لانصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جار فيه الامر ان مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلد لانه على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالاته على المقارنة (فلان لا الاستغراق) اى لا امتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ما ولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بما يدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كافى قولا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم (بخلاف مثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه ووقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى فاذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفى بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيد ان زمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض لجواز تغير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذا استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل ما ذال وما انتاك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى وتحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار عدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود دلالة موجود عقيب وجود الوجود الحادث لا بد له من سبب موجود

بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء
سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى
سبب موجود يؤثر فيه والافهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من
قال ان العدم لا يعقل وانه اولى بالمكن من الوجود وبالجمله لما كان الاصل
في المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت
ما فيه (واما الثاني) اى عدم دلالة على الحصول (فلكونه منفيًا) هذا
اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جوار تركها)
اى ترك الواو (لعكس مامر في الماضى المتبث) اى لدلالة الاسمية على
المقارنة لكونها مستمرة لاعلى حصول صفة غير نابتة لدلائلها على الدوام
والثبات (نحو كلمته فوه الى في) ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده
على الابتداء اى رجوعه على ابتداءه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول
(وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها
(لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم اثبوت مع ظهور الاستيناف
فيها لحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم
من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفات حتى ذهب
كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبدالقاهر ان
كان مبتدأ) في الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره
فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو يسرع)
وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل في صلة العامل وتنضم اليه
في الاثبات وتقدر بتقدير المفرد في ان لا يستأنفها الاثبات وهذا مما يمنع
في نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو يسرع لانك اذا عدت ذكر زيد وجئت
بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى
ان تدخل يسرع في صلة الجحى وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون
حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع واللكنت تركت المبتدأ بمضيعة
وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان يقول جاءني زيد وعمرو يسرع امامه
ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبدئ السرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل
والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الامع الواو وما جاء بدونه فسيبيله سبيل
الشيء الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك
لان معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه

عبدالقاهر؟

(قال) والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد و زيد يسرع او مسرع الى آخره (اقول) وذلك لانه قال اولا كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى آخره فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبهة اقوى في وجه الشبه على ما هو المتبادر منه وقال ثانيا وجرى مجرى ان تقول جاءني زيد وعمر يسرع امامه فجعل هذا اصلا وذلك جاريا مجراه بل في الحقيقة ههنا ايضا شبه الاول بالثاني والذي يفهم من عبارة المتن ان وجوب ذكر الواو انما هو فيما يكون المبتدأ فيه ضمير ذي الحال وان ما عداه على المشهور من جواز الامرين واولوية الذكر واما نحو جاءني زيد و زيد يسرع فينبغي ان يلحق بما يكون المبتدأ فيه الضمير لان هذا الظاهر في موضع الضمير

واما قوله * اذا اتيت ابامر وان تسأله * وجده حاضرا الجود والكرم * فلانه بسبب تقديم الخبر قرب في المعنى من قولك وجده حاضرا اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزير في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضي على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يابوح منه ان وجوب الواو في نحو جاءني زيد و زيد يسرع او مسرع او جاء زيد وعمر يسرع امامه او مسرع اولى منه في نحو جاءني زيد وهو يسرع او مسرع وقال ايضا عبد القاهر في موضع آخر انك اذا قلت جاءني زيد السيف على كتفه او خرج التساج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لا لبس التساج في ان المعنى على استيناف كلام وابتداء انبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاءني وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى * يا ابا اوهم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطف على حال قبها حذفت الواو استقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال هي واو العطف استعيرت للوصول فقولك جاءني زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءني زيد هو فارس فخبث وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اي المتعادين يعاديهما ابليس وبعاده يانه فاوله وتزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فهذا حكم بانه خبيث والذي بين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءني زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرع في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او غلامه يسعي بين يديه او سيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فأنبت به المجيء ثم استأنفت خبرا وابتدأت انباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجاء بالواو كما جئ بها في نحو زيد منطلق وعمر وذهب وتسميتها واو الحال التي لا تخرجها عن كونها مجتلفة بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شأنه ان يرتبط بنفسه والجملة في نحو جاءني زيد وهو

مسرع او و غلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذى ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (فان جعل نحو على كتفه سيف حالاً كثر فيها)
 اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك الواو نحو قول بشار اذا انكرتني مددة
 او نكرتها (خرجت مع البازى على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة
 ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكراً مصاحباً للبازى الذى هو ابكر
 الطيور مشتملاً على شئ من ثلثة الليل غير منتظر لاسنار الصبح نقوله على
 سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم
 فى مثل هذا فاعلاً للطرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ و ينبغي ان يقدر
 ههنا خصوصاً ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر
 فعلاً ماضياً مع قدو قال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى
 اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما يجوز التقدير بالفعل
 الماضى لمجئها بالواو قليلاً كقوله * وان امرأ امرى اليك ودونه * من الارض
 وموامة وبيداء سملق * وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه اوجاز التقدير بالمضارع
 لا يمنع مجئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا
 الخبر والتمعت قالوا جب ان يذكر مناسبة تقتضى اختيار الافراد فى الحال على
 الخصوص دون الخبر والتمعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب
 امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا ترى انه
 اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو
 من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعاً
 بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة الاسمية كاجاز ذلك فى نحو اى الدار زيد
 واقام زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضى او المضارع وان يكون
 حالاً مفردة بتقدير اسم الفاعل والا ولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير انما
 يمتنع فيه الواو فن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال
 نكرة متقدمة والا فالواجب ان لا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس
 وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ
 ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف
 على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق
 (فقلت عسى ان تبصر بنى كائنا * بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد
 اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالاً من مفعول تبصر بنى واو لا

دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى
حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى
لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (يعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى
(والله يقيقك لنا سالما * برداك تجيىل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم تقدمها
قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوالا متعددة صاحبها واحد كالكلف
فى يقيقك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهى ان يكون صاحب
الحال التأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله
برداك تجيىل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال
يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدرت به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه
الى فى واهبطوا بعضهم ابعض عدوا وخبرا نحو وجدته حاضرا الكرم
والجود فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان
البندان من هذا القبيل والافهه قليل ضعيف كقوله نصف النهار الماء غامرة

﴿ الباب الدامن ﴾

(فى الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما
نسييين) اى من الامور النسبية التى يكون تعاقها بالقياس الى تعقل شئ آخر
فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون
مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يابسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق
والتعيين) يعنى لا يمكن ان يقال على التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار
من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام
يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على
التحقيق واتحديد ان يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرفى)
اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين
ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم
فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام
(لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال
(ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ
كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالإيجاز اداء المقصود
باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها تم قال الاختصار لكونه

(قال) لا يابسر الكلام فيهما
الا بترك التحقيق والبناء
على امر عرفى (اقول)
وذلك لان النسبة والاضافة
لا تحصل الا بتحصيىل المضاف
اليه وايس لنا مقدار من
الكلام يعين فى نفسه لكونه
منسوبا اليه بل كل واحد من
افراد المختلفة المقادير صالح
اذلك فاذا قيس كلام الى
آخر فاتصف بالاطناب او
الاجاز او المساواة فذلك
الكلام بعينه اذا قيس الى
ثالث يتبدل حاله فى هذه
الافصاف فلا تميز افراد
الموجز عن افراد المطنب بل
تداخل فلا ينطبق الاوصاف
والموصوفات الابعين
المنسوب اليه ولا شك ان
متعارف الاوساط اولى بذلك
فتعينه لذلك هو ترك التحقيق
والبناء على امر عرفى وهذا
كلام فى غاية الصحة والمثانة
لا يتجه عليه شئ مما ورد
المصنف

(قال) والنسبة بين الاطباين ايضا عموم من وجه (اقول) لان الاطبا بالمعنى الاول دون الثانى يوجد فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) وبالمعنى الثانى دون الاول يوجد فيما اذا قيل

هذانم بذكر المبتدأ بناء على مناسبة خفية مع ذلك المقام و يوجد بالمعنيين فيما اذا زيد فى هذا المثال نظر الى ما ذكر من المناسبة الخفية فقل من لا هذا نم فاغتموه (قال) وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطبا (اقول) اى بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما فى قوله تعالى (رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا) ووجود الاطبا بالمعنى الاول دون الایجاز بالمعنى الثانى فيما اذا قيل هذانم فسوقوه اذا طابق المقام على مامر وبالعكس فيما اذا قال يارب شخت وكذا بين الایجاز بالمعنى الاول والاطبا بالمعنى الثانى عموم من وجه فليتا مل (قال) لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف (اقول) حيث قال فى بحث الایجاز بالقياس الى المتعارف ومن امثلة الاختصار وكذا وايضا قال ثم ان الاختصار لكونه نسبيا يرجع فى بيان

نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليا با بسط مذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة الاليفة بالمقام بحسب مقتضى الطاهر كقوله تعالى * رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا * فانه اطبا بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمالم المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل الى مبلغ ممكن فعلم ان للایجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء ويا، الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخسيس نم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى * رب انى وهن العظم منى * ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطبا ايضا لكنه تركه لان سياق الذهن اليه مما ذكر فى الایجاز والنسبة بين الاطباين ايضا عموم من وجود وكذا بين الایجاز بالمعنى الثانى وبين الاطبا فليتا مل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الایجاز والاختصار هو ان الایجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لوقيل الایجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يمد عن الصواب (وفيد نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعمير تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالاوبة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تعمير تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطبا على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معنهما اصلا لان ما ذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قد يكون اقل من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليا بكلام ايسر من الكلام المذكور

دعواه الى ماسبق تارة الى كون المقام خليا با بسط مما ذكر اخرى كما نقل عنه فى متن الكتاب بادنى تغيير فى العبارة

(رد الى الجهالة) لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان اللفاظ قوالب المعاني والقدرة على تأدية المعاني بعبارة مختلفة في الطول والقصر وانصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فاهم في تفهيم المعاني حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة (والاقرّب) الى الصواب او الى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساو له او لا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة طرق دلت منها مقبولة وان من مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساو له) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير وافي ببيان (كقوله) اى الحارث بن حلزة الشكرى (والعيش خير في ظلال النوك) اى الحق والجهالة (نن) اى من عيش من (عاش كذا) اى مكثودا متعوبا (اى الناعم في ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق في ظلال العقل ولفظه غير وافي بذلك فيكون مخللا وفيه نظر لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهالة الحقى دون العقلاء المتأملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم و اشار بالطب وجه الى ان العيش في ظلال الجهل والحماقة لا يكون الانعام وان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفسادة عن التحويل) وهو ان يكون

اللفظ زائداً على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قول
 عدى بن الأبرش يدكر غدر الزباء لجديمة بن الأبرش * وقددت الأديم لراشيه
 (والى) اى وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد لالفائدة فى الجمع
 بينهما التقدير التقطيع والراشان العرقان فى باطن الذراعين والضمبر لراشيه
 وفى النى لجديمة وفى قددت وقولها للزباء (وعن الحشو والمفسد) اى واحترز
 بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة للفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قيمان
 لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو والمفسد (كالتدى
 فى قوله) اى كلفظ التدى فى بيت ابى الطيب (ولافضل فيها) اى فى الدنيا
 (لشجاعة والتدى) * وصبر الفتى لوالقاء شعوب (وهى اسم للمنية غير
 منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لافضيلة فى الدنيا
 للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى
 الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا اتقن بالخلود هان عليه الاقتحام
 فى الحروب والمعارك اعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر
 اذا اتقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
 لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يبهون على النفوس الصبر على
 المكروه ولهذا يقال هب انلى صرايوب فمن اينلى عمرنوح بخلاف الباذل
 ماله فانه اذا اتقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله
 حينئذ افضل واما اذا اتقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل * فكل ان
 اكلت واطعم اخاك * فلا الزاد يبقى والا لا كلى * وما يقال ان المراد بالتدى
 بذل النفس فليس بئى لانه لا يفهم من اطلاق لفظ التدى ولانه على تقدير عدم
 الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شأنها الاهلاك
 وهذا بعينه معنى الشجاعة والا قرب ما ذكره الامام ابن جنى وهوان فى الخلود
 وتقل الاحوال فيه من عمر الى عمر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل
 اليأس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو
 الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى (فاعلم علم اليوم والامس
 قبله) ولكننى عن علم ما فى غدعى * فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته
 باذنى وضربته بسدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التزويل نحو
 * فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يقتصر الى التأكيـ
 د كما يقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبت به يمينك هذه واما قوله تعالى *

ذلك قولهم بافواههم ﴿ فمعناه انه قول لا يعضده برهان فها هو اللفظ يفوهون به
 لا معنى له كالألفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم لا معاني لها وذلك لان القول
 الدال على معنى لفظة مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب وما لا معنى له مقول بالفم
 لا غير ولهذا قال الله تعالى ﴿ يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ (والمساواة)
 قدمها لانها الاصل وانقيس عليه نحو (ولا يحقيق المكر السئ الاباهله وقوله)
 اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس (فانك كالليل الذي هو مدركى وان خلت
 ان المنأى) هو اسم الموضع من انأى عنه اى بعد (عنك واسع) نى ذوسعة
 وبعد شبهه بالليل لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت المدح
 وان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
 في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلا المتأين غير صحيح
 لان في الآية حذف المستأنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
 لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
 عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون
 تطويلا وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقضا عن اصل المراد ممنوع على انه
 قد صرح كبير من النحاة بان منسل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا
 يحتاج الى الجزاء (والايحاز ضربان ايجاز القصير وهو ما ليس يحذف نحو
 ﴿ ولكم في القصاص خبوة ﴾ فان معناه كثير ولفظه يسير) لان المراد به
 ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل
 فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان
 ارتفاع القتل خبوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت اليس فيه حذف الفعل
 الذى يتعلق به الطرف قلت لما سد الطرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج
 تأدية اصل المراد حتى اؤذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه حذف شئ
 مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى وهو
 ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله تعالى ﴿
 ولكم في القصاص خبوة ﴾ (على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى
 وهو قولهم القتل اننى للقتل بقلة حروف ما ينظره) اى اللفظ الذى ينظر
 قولهم القتل اننى للقتل (منه) اى من قوله ولكم في القصاص خبوة وما
 ينظره منه هو في القصاص خبوة لان قوله ولكم لا مدخل له في المناظرة
 لكونه زائدا على معنى قولهم القتل اننى للقتل فحروف في القصاص خبوة

احد عشر ان اعتبر التنوين والافعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملقوطة لالمكتوبة لان الاجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على انصرح بها (وما يفيد تكرر حيوة من التعظيم لبعده) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جاعة بواحد) فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الحاصلة للقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداد) عن القتل او وقوع العلم بالاقصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراد) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظالم ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلوه قوله تعالى * ولكم فى القصاص حيوة عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخرجا بالقصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغنائه) اى واستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كاقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتقويت للحيوة وقد جعل مكانا ونظرا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقض سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين مثلا صقين الا فى موضع واحد وبحلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مباغاة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ التكرار مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص (واجاز الحذف)

عطف على إنجاز القصر وهو ما يكون بحذف شيء (والمحذوف أما جزء
 جملة) يعني بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عدة كان
 او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية)
 اي اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجي (انا بن جلا) وطلاع اثنايا
 متى اضع العمامة تعرفوني النية العقبه ونلان طلاع اثنايا اي ركاب لصعاب
 الامور (اي انا بن رجل جلا) اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها
 فمحذوف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا تحذف موصوفها الا بشرط
 ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بني كقوله تعالى ﴿
 ومنهم دون ذلك وكقولك ما في القوم دون هذا وفي غيره نادر لاسيما اذا لزم
 منه اضافة غير الضرف الى الجملة فلفظ جلا هنا علم وحذف النون لانه محكي
 كيزيد في قوله ﴿ بنيت اخو الى بني يزيد ﴾ ظمنا علينا هم قديد ﴿ لانه غير منصرف
 للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص به
 الفعل ولا في اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المقول الى العلمية
 اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فحكمه حكم المفرد
 في الانصراف وعنده (اوصفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا)
 اي كل سفينة (صحيحة او نحوها) كسالمة او غير معيوبة وما يؤدى هذا المعنى
 (بدليل ما قبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعينها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ
 الصحيحة دون المعيبة (او شرط كما مر) في آخر باب الانشاء (او جواب شرط
 اما مجرد الاختصار نحو واذا قبل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحون
 اي اعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى ﴿ وماتائهم من آية من آيات ربهم
 الا كانوا عنها معرضين ﴾ (او للدلالة) عطف على قوله مجرد الاختصار يعني
 يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اي جواب الشرط (شيء لا يحيط به
 الوصف اوليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولا يتصور مطلوبا او مكروها
 الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين ور بما يسهل
 امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله لننقت اليك وسكت تراحت
 عليه من الظنون المعتضة للوعيد مالا تراحم لو نص من مؤاخذته على ضرب
 من العذاب وكذلك اذا قال المتجمل اذا رايتني شابا وسكت جالت الافكار له بالم تجل به
 لواتي بالجواب (منالهما اي منال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف
 والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولوترى اذ وقفوا على

(قال) وجواب لما نحو فلما
اسما وتله للجبين (اقول) قال
في الكشف تقديره فلما اسما
وتله للجبين وناديتاه ان
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
كان ما كان مما يسطق به الحال
ولا يخط به الوصف من
استبشارهما واعتباطهما
وجدهما لله تعالى وشكرهما
على ما انعم به عليهما من دفع
البلاء العظيم بعد حلوله
وما اكتسبا في تضاعفه
بتوطين الانفس عليه من
الانساب والاعواض
ورضوان الله تعالى الذي
ليس ورائه مطلوب

الثار) ولوترى ادا الظالمون موقوفون عند ربهم ولوترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى ﴿ حتى اذا جاؤوها وفحت ابوابها ﴾ (او غير
ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور
كالمسند اليه والمسند والمنفعل والفعل كما مر في الابواب السابقة وكالحال نحو
البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاني ليس الا والمضاف اليه نحو بين
ذراعى وجهمة الاسد نحو يارب ويا غلام وكجواب انقسم نحو وانفجر وليل
عشر وجواب لما نحو ﴿ فلما اسما وتله للجبين ﴾ وكالمعطوف مع حرف العطف
(نحو لا يستوى منكم من اتفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن اتفق من بعده
وقاتل بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى ﴿ اولئك اعظم درجة من الذين اتفقوا
من بعد وقاتلوا ﴾ (واما جملة) عطف على اما جزء جملة (مسببة عن) سبب
(مذكور نحو ليحق الحق ويطل انباطل اى فعل ما فعل) ومنه قول ابى الطيب
اتى الزمان بنوه فى شببته بفسرهم وآتيناهم على الهرم ﴿ اى فساءنا (او سبب
للمذكور نحو) قوله تعالى ﴿ ففجرت ان قدر
فضربه بها ﴾ فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب لمذكور
وهو قوله تعالى ﴿ فانفجرت ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ كان الداس امة واحدة فبعث
الله ﴾ اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه
(ويحوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة
هى شرط كقوله تعالى ﴿ فالله هو الولي ﴾ اى ان ارادوا ولما بحق فالله هو
الولي والفاء فى مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشف ان
تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا
وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور
فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا
(او غيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فقم الماهدون) على ما مر فى بحث
الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل الخصوص خبر
مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انا انبئكم
بناويله فارسون يوسف) اى فارسون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا
فاتاه وقال له يا يوسف) ومنه بيت السقط طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد
وهنا ما هن وما لى ﴿ اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعادها
وتدافعى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها (والحذف

على وجهين (احدهما) ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم عن تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقم مقام المسبب ثم الحذف لابطاله من دليل (وادلته كثرة منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمنقصوص الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل لينتمى شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسميح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره او عذابه) فان العقل يدل على امتناع الجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على اتعيين نحو فذلكن الذى لتنتى فيه) فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذلا معنى لاوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبدواماتعيين المحذوف (فانه يَحْتَمِل) ان يقدر (فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مر اودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما) اى الحب والمرادة (والعادة دلت على الثانى) اى مر اودته (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر فى مر اودته نظر الى العادة (ومنها ان يدل العادة عليها) نحو لو نعلم قتالا لانبناكم * اى مكان قتال اى مكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة (ومنها) اى ومن ادلة تعيين المحذوف (الشروع فى الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما يشهد القوانين التحويية ويدل على تعيينه (الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له) اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعده وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقران) اى ومن ادلة

(قال) فان اشرح لي يفيد طلب شرح * ٢٩١ * لشيء ماله وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه

الى آخره (اقول) فظاهر هذا الكلام يشعر بان قوله لي ظرف مستقر وقع صفة لمخدوف اي اشرح شيئاً لي صدري والمتبادر من نظم التنزيل تعلق اللام بالفعل اي اشرح لاجلي صدري وحينئذ اما ان يجعل المقصود زيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) فلا اشكال واما ان يجعل من قبل الاجال والتفصيل فينتج انهما حاصلان بدون زيادة لي والجبواب ان قولك اشرح ايس فيه تعرض لذلك المفعول اصلاً بخلاف قولك اشرح لي اي لاجلي اذ يفهم منه ان المشروح امر متعلق به في الجملة فيقع صدري تفسيره (قال) وهذا يوافق اصطلاح السكاكي الى آخره (اقول) فانه قال ههنا اذ او اريد الاختصار لكنني لم زيد وبشعرو ولا شك انهما من قبل المساواة وايضا قال من قبل وقد تليت عليك فيما سبق طرق الاختصار والتطويل فلئن فهمتهما اتمعن فقد جعل الاختصار

تعين المحذوف اقتران الكلام والمخاطب بالفعل مكسواً قواهم للمعسر بالرفاء والبنين اي اعرت فان كون هذا الكلام مقارناً لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرت والباء للالبسة والرفاء الالتباس والاتفاق يقال رفات الثوب ارفائه اذا اصلحت ماوهن منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليري المعنى في صورتين مختلفتين) احدهما مبهمه والاخرى موضحة وعلان خير من علم واحد (اوليتكن في النفس فضل تمكن) لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهماً بين كان اوقع فيها من ان تين اولاً (اوليتكن لذة العلم به) اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالجهول بوجه مالم فالجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقد اياه فاذا حصلها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم اكل واكوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم وما يواخي ذلك ما في قوله تعالى * هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام * فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اعم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفطع لجيئها من حيث يتوقع الغيث وبداهتهم من الله مالم يكونوا يحسبون (نحور ب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح شيء ماله) اي للطالب (وصدري يفيد تفسيره) اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يختم ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذيرفع ابراهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اي ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) اي على قول من يجعل الخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذ او اريد الاختصار كني نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيداً ونعم رجلاً زيد كان اطناباً ابيهم فيه الفاعل اولاً وفسر ثانياً وقوله اذ او اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب برويم اليجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكي (ووجه حسنه) اي حسن باب نعم (سوى ما ذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في

مقابلاً للتطويل بمعنى الاطناب فالظاهر تناوله للمساواة

معرض الاختلال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يعم نم زيد والى الاجاز
من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستئناف (وابهام الجمع بين
المتنافيين) الاجاز والاطناب وقيل الاجال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين
المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجد انها
تأثر وانفعال عجيبي وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق
على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد
من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوسيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين تانيهما معطوف على الاول
نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد
الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهام اولائهم اوضح لما
سبق ويسمى هذا توسيعا لان التوسيع لف القطن المندوف وكأنه يجعل التعبير
عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بدكر
الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام ونعنى بذلك
بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال فلو قال واما
بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى منزلة
الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتفاير فى الوصف
منزلة التفاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف
الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام مباين له لا يمتلئه لفظ العام ولا يعرف
حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد
(نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلوات
او الفضلى من قولهم الافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين
ومن قوله تعالى ﴿ قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ﴾
وقد يكون فى كلام نحو قوله تعالى ﴿ ولئن كن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون
بالعروف وينهون عن المنكر ﴾ ومنه قوله تعالى ﴿ اصبروا وصابروا ﴾ لان
المصبرة باب من الصر ذكره بعده تخصيصا لشدة وصعوبته (واما بالتكرير
لكثرة) ليكون اطنابا لانطويلا (كتأكيذ الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا
سوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبية على انه لا ينبغي للناس لنفسه ان يكون
الدنيا جميع همهم وان لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا عن
غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عايتهم ما قدامكم من هول لقاء الله

وفي تكريره تأكيد للردع والانذار (وفي) الايتان بلفظ (ثم دلالة على ان
الانذار الذي ابلغ) من الاول واشد كما تقول للنصوح اقول لك ثم اقول لك
لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قديمي لجرد التدرج
في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والتأخر بين تلك الدرج ولان الثاني بعد
الاول في الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظ نحو والله ثم والله وكقوله تعالى
﴿ وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ﴾ ومن نكتة التكرير
زيادة التنبيه على ما ينبغي اتهمه واليقاض عن سمة الغفلة ليكمل تلقى الكلام
بالقبول كما في قوله تعالى ﴿ وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد
يا قوم انما هذه الحياة الدنيا مناع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله ﴿ فياقر
معن انت اول حنرة ﴾ من الارض خضت للسمامة مضجعا ﴾ وياقر معن كيف
واريت حوده ﴾ وقد كان منه البر والبحر مترعا ﴾ ومنها تذكري ما قد بعد بسبب
طول في الكلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ﴿ ثم ان
ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها
لغفور رحيم ﴾ وكما في قول الشاعر ﴿ لقد علم الحى المينون اننى ﴾ اذا قلت
اما بعد انى خطيها ﴾ وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى ﴿ لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول
الثاني (واما بالابغال) من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره
(ف قيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في قولها)
اي في قول الخساء في مرثية اخيها صخر (وان صخرنا لناثم) اي تقتدى
(الهداية به كانه علم) اي جبل مرتفع (في رأسه نار) فان قولها كانه علم
واف بالفسود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها انت بقولها
في رأسه نار ايضا لا زيادة للمبالغة (وتحقيق) اي وتحقيق (التشبيه في قوله)
اي قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خباتنا) اي خيامنا (وارحدا
الجزع الذي لم يتق) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الحرز الباني
الذى فيه سواد وياض فشبهه بعيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يتق ايضا
وتحقيقا للتشبيه لان الجزع اذا كان غير مقبوع كان اشبه بالعيون قال الاصمعي
الطبي والبقرة اذا كانا حين فعيونهما كلهما سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما
شبهها بالجزع وفيه سواد وياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما كلما

كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ما قيل
ان المراد به قد طالت مسيرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم
وكدفع توهم غير المقصود في بيت المسقط فسقيا بكأس من فم مثل خاتم من الدر
لم يهمل بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس
غالبا مما يكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه
بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل
لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل)
لذلك (بقوله تعالى) قال يا قوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم
مهددون) فان قوله وهم مهتدون بما يتم المعنى بدونهم لان الرسول مهتد لا محالة
لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لا تخشرون معهم شيئا
من دنياكم وترجون صحة دينكم فينظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل
وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد)
علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره
واخص منه من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو)
اى التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد
بل يتوقف على ما قبله (نحو ذلك جزيناكم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور
على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء الخصوص
فيكون متعلقا بما قبله واحترزه عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل
مكافات تستعمل تارة في معنى العقوبة والاخرى في معنى الانابة فلما استعمل
في معنى العقوبة في قوله تعالى * جزيناكم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل
وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى
لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية
حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال
(نحو) وقال الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوبا (وقد اجتمع الضربان
في قوله تعالى * وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الا فان مت منهم الخالدون * كل
نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول
وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ما
قبله (وهو ايضا) اى التذييل ينقسم قسمه اخرى ولفظ ايضا تنبيه على
ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى القسمين المذكورين

(قال) فسقيا لكأس من فم
مثل خاتم من الدر البيت
(اقول) قبل معناه ان فاهما
مثل خاتم من الدر واراد
ان نغرها درر وقوله لم يهمل
بتقبيله حال يحتمل وجهين
احدهما انه لم يكن في نغرها
خال اى شامة تغير لونه
والثانى ان يكون الخال الرجل
المختال لعظم شأنه ولم يهمل
بتقبيله لانه لا يصل اليه ودفع
توهم غير المقصود انما يتأتى
على الوجه الثانى كما ذكره

وهو ايضا ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذليل الذي يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله تعالى وزهق الباطل (واما لنا كيد مفهوم كقوله) اى قول الذبقة الذيانى (ولست بمستيق اخا لائله) حال من اخا لعمومه بوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في است وهذا احسن من ان يكون صفة لاحبا يعرف بالتأمل يعنى لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لا تله ولا تصلحه (على شعث) اى تفرق وذميم خصال (اى الرجال المهذب) اى المتق الفاعل المرضى الحاصل فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكمال من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لانه مذهب فى الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه توق عن ايها خلاف المقصود (وهو ان يؤتى فى كلامهم يوههم خلاف المقصود بما يدفعه) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايها وذكره مثالين لان ما يدفع الايها قديكون فى وسط الكلام وقديكون فى آخره والاول (كقوله) اى قول طرفه (فسقى ديارك غير مفسدها) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) اى تسيل لان نزول المطر قديكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثانى (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويؤونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فأتى على سبيل التكميل بقوله تعالى * اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قبل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين حافضون لهم اجتمعهم ومن هذا القسم قول كعب ابن سعد الغنوى * حلیم اذا ما الحلم زين اهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب * فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاهوهم ان ذلك من عجزه فزال هذا التوهم بان حلمه انما هو فى وقت تزين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والالم يكن زينا واما المصراع الثانى فرغم المصنف انه تأكيد للارزم ما يفهم من

(قال) وهذا احسن من ان يكون صفة لاحبا يعرف بالتأمل (اقول) وذلك ان المقام يقتضى التعميم فلو كان وصفا لم يكن قوله اخا عاما لان الوصف يقطع شيوعه والمقصود ان ايس هناك اخ مرضى بل كل اخ انما يستبقى مودته بلم شعثه كما يدل عليه قوله اى الرجال المهذب واذا جعل وصفا كان المعنى انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ موصوف بانك لا تلم شعثه وفات العموم وانفك انتظامه مع ما بعده كما لا يخفى

(قال) وانه اسرى في بعض الليل (اقول) الدلالة على البعضية المذكورة في الكشف واعترض عليه بان البعضية المستفادة من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية * ٢٩٦ * في الاجزاء فكيف يستفاد من قوله ليلا ان

الاسراء كان في بعض من اجزاء ليلة واحدة فالصواب ان تنكيره لدفع توهم كون الاسراء في اى الى اول افادة تعطيه (قال) لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات (اقول) يعنى ان لهم معطوف على قوله لله وما يشتهون معطوف على البنات فالمعنى ويجعلون لانفسهم ما يشتهون من البنين والظرف اعنى لهم مستقر وقع مفعولا ثانيا وايس لغوا متعلقا بجعلون ليتجه ان الجمع بين ضميرى الفاعل والمفعول لا يصح في غير افعال القلوب لان الجمع هو ان يكون الضمير ان معمولين لفعل واحد لان يكون احدهما معموله والاخر معمول لمعموله على انه قد يدعى جواز ذلك اذا كان عمله في احدهما بتوسط حرف الجر ويستشهد له بقوله تعالى (وهزى اليك بذراع الخلة) وكان معنى الجملة في المعطوف هو دعوى الاستحقاق وان اللائق بهم ذلك دون غيره وان كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون

قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد ولا محاله فيكون هذا تنبيلا لنا كيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لان سلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العد وجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعاب به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يومهم انه في تلك الحالة ايس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجد وعدم اثار الغضب والمهابة ففى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم في تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو ولا يمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يومهم خلاف المقصود بفضلة انكته كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجهه) وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمونه على حب الله تعالى فلا يكون مانح في لانه لتأدية اصل المراد وكثقل المدة في قوله تعالى * سبحانه الذى اسرى بعده ليلا * ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وعلى انه اسرى في بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لاجل انها من الاعراب لنكته سوى دفع الابهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بسانا للاول او تأكيده او بدلا منه (كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اناء الكلام لان قوله تعالى ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكته فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء في قوله) اى وكالدعاء في قول عوف ابن محم الشيباني يشكو كبره وضعفه (ان التمازين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجان) يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر فقوله ببلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لاجل انها من الاعراب نحو الاهل

اتانها والحوادث جلة فأنبتها تأكيد وجوب اتباع ملته واو جعلتها عظما
على الجملة التي قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى ﴿ والله اعلم بما وضعت
وليس الذكركالاشي ﴾ انه اعتراض بين قوله اني وضعتها اني وبين قوله اني
سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار
اليه صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير
موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم (والثنية في قوله) اي وكانثنييه
في قول الشاعر (واعلم فعل المرء ينفعه ﴾ ان سوف يأتي كل ما قدرا) ان هي
الخففة من المتقلة وضمير الشأن محذوف يعني ان المقدرات البتة واقع وان وقع
فيه تأخير وفي هذا تسليية وتسهيل للامر وقوله فعل المرأ ينفعه جلة معترضة
بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ونما جاء)
اي ومن الاعتراض الذي وقع (بين كلامين وهو اكثر من جلة ايضا)
اي كما ان الواقع هو بينه اكثر من جلة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرثكم لكم) فقوله ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جلة بين كلامين متصلين
معنى و اشار اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله
فأتوهن من حيث امركم الله) يعني ان المأثي الذي امركم الله به هو مكان الحرب
لان الغرض الاصل في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن
الامن حيث يتأتى منه هذا الغرض فالكنته في هذا الاعتراض الترغيب فيما
امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين
بزيادة التأكيد في امر علق بهما كقوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه
جلته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان اشكر لي واوالديك فقول ان
اشكر لي تفسير اوصينا وقوله جلته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة
خصوصا وتذكرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول
ابن الطيب ﴿ وخفوق قلب لو رأيت لهيبة ﴾ يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله
يا جنتي اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان المسبب لامر فيه
غرابه كما في قول الشاعر ﴿ فلا هجره يدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصنولوا
فذكرا م ﴾ فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فينسيبه بان
في اليأس راحة (وقال قوم قد تكون النكتة فيه) اي في الاعتراض (غير ما ذكر)

(قال) نقوله ان اشكر لي
تفسير لوصينا (اقول) يعني
ان قوله ان اشكر لي واوالديك
من حيث تعلق الشكر
لوالدين تفسير لقوله ووصينا
الانسان بوالديه واما ذكر
باشكره تعالى في التفسير ففيه
تنبيه اما على ان شكر الوالدين
شكر له تعالى لان ما انعم به
عليه نعمة من عنده في الحقيقة
واما على ان شكرهما قرين
اشكره تعالى وفي ذلك ايضا
زيادة حث على شكرهما
واما على ان تعليم الرب
سبحانه اشكر انعامه مقدم
على الشفقة على غيره بمجازاة
احسانه فاذا وصى بمجازاة
الغير كان المعنى على التوصية
باداء شكره تعالى اولا وشكر
الغير ثانيا

(قال) اللهم الان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة الى آخره (اقول) يعني اننا نختار الشق الثاني من التزديد السابق ونقول لا يشترط في مطلق الاعتراض ان لا يكون له محل من الاعراب فيصح حينئذ تجوز كونه غير جملة بل يشترط ذلك في كل اعتراض يكون جملة فلذلك قال ولا محل له من الاعراب فلا يكون مما لا حاجة اليه فيندفع ذلك الاختلال لكن يبقى تزديد ما لا محل له من الاعراب بين ان يكون جملة او اقل منها مختلاقطعا لان ما لا يكون جملة لا بد ان يكون له محل من الاعراب فان قلت ربما كان معربا لفظا ولا يكون له محل من الاعراب قلت الذي نفى من الاعتراض هو الاعراب مطلقا وانما عبر عن ذلك بقولهم لا محل لها من الاعراب بناء على ان الجملة من حيث هي جملة لا يكون لها اعراب الاحتمال والله اعلم

مما سوى دفع الابهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ابهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في انشاء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الابهام وجواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من الاعراب بحاله (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذيل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كافي قول الحماسي * ومما تناسيد في فراشه * ولا طل مناحيث كان قتيلا * فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم او هم ان ذلك اضعفهم فزال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة في التذيل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها او تأكيذا او يكون الغرض منها تأكيذا الاولى اللهم الان يقال انه اعتمد في هذه الاشترط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يبين التميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراض (وبعضهم كونه) اي جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الابهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التميم) بعض صور (التكميل) وهو ما يكون واقعا في انشاء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكره في الايضاح حيث قال وفرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل من التميم ما كان واقعا في احد الموقعين اي في انشاء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل

من الاعراب اولاً بشرط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله في الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئاً من التثنية اصلاً لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا يحمل لهما من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لهما محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهولان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له اعراب في الجملة كلامه لا يتخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اي الاطباب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى * الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يشبههم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوماً (وحسن ذكره) اي ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به جملة العرش ومن حوله (ترغيبه) اي في الايمان وكون هذا الاطباب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التي اوردها المصنف في هذا المقام قولهم آت به عبيتي وقوله تعالى * ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التثنية اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هي التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى * تلك عشرة كاملة * بعد قوله تعالى * فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم * لازالة توهم الاباحة فان الواو تجيء للاباحة في نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسا جميعا او واحدا منهما كان ممثلاً وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة وحسنه وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الابهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايحاز والاطباب باعتبار كونه ناقصا عما يساويه اصل المراد اوزاناً عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايحاز والاطباب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام (في اصل المعنى كقوله) اي قول ابي تمام (يصد) اي يعرض

(قال) واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه ﴿ ٣٠٠ ﴾ الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى

الحال (اقول) انما قال على ما ذكره القوم إشارة الى ما سيذكره من ان هذه العبارة غير واضحة الدلالة على ما دكروا ومن ان كلامهم فى مباحث الجوار المفرد لا يساعده ومع ذلك فقد ساعد القوم في ادراكها بما اوردته هناك كما ستقف عليه ثم نقول وفيما ذكره القوم تنبيه على ان علم البيان ينبغي ان يتأخر عن علم المعاني فى الاستعمال والسبب فى ذلك ان رعاية مراتب الدلالة فى الوضوح والخفاء على معنى ينبغي ان يكون بعد رعاية مطابقتها لمقتضى الحال فان هذه كالأصل فى المقصودية وتلك فرع وتمة لها فالاولى ان يرعى المطابقة او لا بموجب الدلالة ثانياً وان لم يكن هذا امراً لازماً وكذا علم البيان نفسه سواء اريد به المذكرة او القواعد او ادراكها لا يتوقف على علم المعاني باى معنى اخذ من تلك المعاني لكن لما كان علم المعاني يبحث عن افادة التراكيب بنحو اصحابها وعلم البيان عن كيفية تلك الافادة تنزل منه منزلة المركب من

(عن الدنيا اذ اعن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتماهم * ولو برزت فى زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى تهد ليدىها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (واست بنظار الى جانب الفنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالفنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر الخنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصغه بالميل الى المعال فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطباب بالنسبة اليه ومنل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازاً بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطباباً وكذا مثل هذا الاطباب (و يقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسى ونكران شئنا على الناس قواهم ولا ينكرون القول حين نقول) اى نغير ما نرى بتغييره من قول غيرنا واحد لا يحسر على الاعتراض علينا انقياداً له وانا واقصد ان لجزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت واتماقال و يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم ثم علم المعاني بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلي على النبى محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنده وعونه وجوده وكرمه

﴿ الفن الثانى علم البيان ﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجاً اليه فى تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به اراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم المذكرة لئى يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه فى تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها او الاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل فى قصد التشكلم وارادته بتركيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد بجواد فى طرق مختلفة لم يكن عالماً بعلم البيان وتقييد المعنى

بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شئ وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسود بعبارات مختلفة كالاسد والقضنفر والبيث والحارب على ان الاختلاف في الوضوح مما ياباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكره ههنا ولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما شتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والقعود والنصب والاشارات ودلالة الارض على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ اخترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ايضا ان يقيد بها بما يكون للوضع مدخل فيها اخترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بسبب مقتضى الطبع وهى الطبيعية كدلالة اح على الوجع فان طبع الالاف يقضى التلطف بذلك عند عرض الوجع له ولا يكون وهى الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالاف والمقصود بالنظر ههنا هى التى تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والانهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخر عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا موضعه لذلك

(قال) والتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد (اقول) فانه ليس معنى واحدا بالتفسير المذكور لان مدلول الكلام المتناظر لمقتضى الحال هو المعانى التركيبية كما سيصرح به فيما سيورده على ما ذكره القوم (قال) كدلالة اللفظ السموع من وراء الجدار على وجود الالاف (اقول) انما قال من وراء الجدار لان وجود الالاف للمشاهد معلوم بحس البصر لا بدلالة اللفظ

(قال) واعترض بان الدلالة صفة اللفظ الى آخره (اقول) تقرير الاعتراض على الوجه المشهور ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فيتناهيان في الصدق قطعاً فلا يصح تعريف احدهما بالآخر اصلاً وقد اجاب عنه بعض المحققين بان الدلالة اضافية ونسبة بين اللفظ والمعنى تابعة لاضافة اخرى هي الوضع ثم ان هذه الاضافة العارضة لاجل الوضع اعني الدلالة اذ تيسرت الى اللفظ كانت مبدأ وصف له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى العالم بالوضع واذ اقتيسرت الى المعنى كانت مبدأ وصف آخر له هو كونه بحيث يفهم منه المعنى وكلا الوصفين لازم لتلك الاضافة فكما جاز تعريفها باللازم الذي هو وصف اللفظ اعني كونه بحيث يفهم منه المعنى جاز ايضا باللازم الذي هو وصف المعنى اعني انه فهمه منه والفهم المذكور في تعريف الدلالة مضاف الى المفعول فهو مصدر من المبني للمفعول ووصف للمعنى فيكون تعريفاً للدلالة بلازمها بالقياس الى المعنى كما ان قولكم هي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى تعريفها بلازمها بالقياس الى اللفظ والشارح رد هذا الجواب بان المفهومية صفة للمعنى كما ان الفاهمية صفة للسامع فاذا لم يحز تعريف الدلالة بالفاهمية لم يحز ايضا بالمفهومية * ٢٠٣ * والحق ان الدلالة ان كانت

نسبة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى كما دل عليه كلام هذا المحقق فالجواب هو ما ذكره كلاً لا يخفى وان كانت نسبة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن كما يدل عليه اشتقاق الدال للفظ واسناد الدلالة اليه فالجواب هو التأويل الذي سنذكره نحن (قال) وجوابه انا لان سلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى (اقول) يريد ان الفهم وحده صفة للسامع والانه فهم واحد صفة للمعنى لكن فهم السامع المعنى من اللفظ صفة للفظ وكذا انه فهم المعنى من اللفظ صفة له فيصح تعريف الدلالة بالفهم سواء كان مصدراً من المبني للفاعل او المفعول وقوله غاية ما في السبب جواب عما يقال لو كان الفهم على ما ذكرتموه صفة للفظ

المعنى اثلاً يخرج عنه التضمن والاتزام واعترض بان الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فهو صفة للسامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة للمعنى وايا ما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق لا العلم بوضعه وجوابه انا لان سلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في السبب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انه فهمه منه مركب لا يمكن اشتقاقها

وعبارة عن الدلالة لصح ان يشتق منه ما يحمل على اللفظ كما اشتق من الدلالة الدال المحمول عليه وتقريره ان (منه) الفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة ونحن نقول لا يخفى عليك ان فهم السامع صفة قائمة به لكنها متعلقة بالمعنى بغير واسطة وباللفظ بتوسط حرف الجر كما يدل عليه قولك فهم السامع المعنى من اللفظ فهناك ثلاثة اشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ فالاول صفة للسامع والاخير ان صفتان للفهم فان اراد هذا الجيب ان الفهم المقيد بالمفعولين الموصوف بالتعلقين صفة للفظ فهو ظاهر البطلان وان اراد ان المجموع المركب من الفهم وتعلقه صفة له فكذلك مع ان الاستفادة من عبارة التعريف هو الفهم المقيد دون المركب فيكون حلاً للتعريف على خلاف ما يتبادر منه وان اراد ان تعلق الفهم بالمعنى او باللفظ صفة للفظ فباطل ايضا نعم يفهم من تعلقه بالمعنى صفة له هي كونه مفهوماً ومن تعلقه باللفظ صفة له هي كونه مفهوماً منه المعنى فدعواه ان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انه فهم المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غير صحيحة اللهم الا ان يأول بان القوم وان عرفوا الدلالة بما ذكره الكنتهم يتساحون في ذلك اذ لم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مما هو صفة للفظ اعني كونه بحيث

يفهم منه المعنى واعتمدوا في ذلك على ظهور ان الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فلا بد ان يقصد بما ذكر في تعريفها معنى هو صفة ثمان ٣٠٣ * دلالة فهم المعنى من اللفظ على كونه بحيث يفهم منه المعنى دلالة واضحة

لا تشبهه فالقصد من قولهم

فهم المعنى الى آخره هو معنى

كون اللفظ بحيث يفهم منه

المعنى فاستقام الكلام واتضح

المرام وتبين ان قولك اللفظ

منفهم منه المعنى ليس في الحقيقة

وصفا للفظ بانفهام المعنى منه

فان انفهام المعنى صفة له سواء

قيد بكونه من اللفظ ولا ندم

انفهام المعنى منه يدل على

كونه بحيث يفهم منه المعنى

وهذه صفة للفظ حقيقة على

قياس وصف الشيء بحال

متعلقة فان قيام الابل ليس صفة

لزيد مثلا بل يدل على ما هو

صفة له وهو كونه بحيث يكون

ابوه قائما (قال) وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد

لان دلالة اللفظ لما كانت

وضعية كانت متعلقة بارادة

الالفاظ ارادة جارية على

قانون الوضع الى آخره

(اقول) هذا الكلام اعني

توقف الدلالة على الارادة

ذكر العلامة الطوسي في

شرح الاشارات منقول عن

الشافع واطلق العبارة متناولة

للدلالات لكن بعض المحققين

صرح بان المراد الدلالة

منه الابرابط مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الاترى الى صحة قولنا اللفظ

متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول

صورة الشيء في العقل اذ عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي تكون للوضع

مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق

(او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة

الانسان على الضاحك (ويسمى الاولى) يعني الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية)

لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة

الى الوضع (و) يسمى كل من الاخيرين (اي الدلالة على الجزء والخارج

عقلية) لان دلالة عليهما اتماهى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل

في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم

والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية

بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق

اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة

بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين

الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالة على الجزء بالتضمن يصدق عليها

انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به

الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع

انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم

اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالة على اللازم بالتزام يصدق عليها انها

دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به

اللازم من حيث انه موضوع يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم

مع انها مطابقة للالتزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض

فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبلغ في رعاية القيود وانما قصد

التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على

وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له

من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالة على جزء الموضوع له من حيث

انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب

بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة

الالفاظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه

المطابقة نظرا الى تحقق الدلالة التضمنية والالتزامية حيث لا قصد متوجها الى الجزء او اللازم كما اذا اطلق

اللفظ على الكل او الملزوم فان الجزء او اللازم مفهوم قطعا ولا يتوقف فهمهما على ارادتهما بل على ارادة

الكل او الملزوم والمنقول في هذا الكتاب هو معنى العبارة المطلقة فكان الناقل نظر الى ان الدليل عام في الدلالات
 الثلث لانها لما كان للوضع مدخل فيها فلا بد ان يتوقف على الارادة الجزائية على قانون الوضع والفرق بان المطابقة
 وضعية صرفة والاخران بمشاركة العقل مما لا يسمي ولا يغني من جوع قتحصيص المطابقة بذلك دونهما تحكم
 محض والحق ما ذكره ذلك المحقق لان الدلالة المطابقة لما كانت بمجرد الوضع لالعلاقة عقلية تقتضي الاتقال من
 اللفظ الى المعنى ناسب ان يدعى فيها ان يتوقف على الارادة المذكورة وبعد اعتبار الارادة فيها لا يصح اعتبارها
 في الباقيتين لحصولهما بمجرد الارادة المعتمدة في المطابقة فان الكل اذا كان مفهوما من اللفظ كان الجزء كذلك
 قطعاً وكذا الحال في الملزوم واللازم فمدخلية الوضع في الدلالة على معنى لا تقتضي الاتوقف الدلالة على ارادة
 جارية على قانون الوضع فان كان ذلك المعنى هو الموضوع له كانت الارادة متعلقة به نفسه وان كان جزءاً منه
 او لازماله كانت الارادة متعلقة بالكل او الملزوم فاذا فهما من اللفظ كان الجزء واللازم مفهوماً بالضرورة
 اذا عرفت هذا فنقول ان حل كلامه على التقييد بالمطابقة كما هو * ٣٠٤ * الحق لا يمكن لنقله ههنا فائدة

ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد
 به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضاً
 لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون
 الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابداً
 لا يدل الاعلى معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام
 الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزء فتضمن
 والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية
 لا يقتضي ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون
 باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه
 سواء اراده الالفاظ اولا ولا نغنى بالدلالة سوى هذا
 فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما
 في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان

اصلاً لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق
 على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً مع انه يصدق
 عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فينتقض
 بها حد المطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه
 مطابقة ويصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء
 ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ولا يتفجع ههنا
 ان الدلالة المطابقة متوقفة على الارادة وان حل على
 ان الدلالة مطلقاً متوقفة على الارادة كما هو الظاهر من
 العبارة ويدل عليه ايضاً قوله فيما بعد لاسيما في التضمن
 والالتزام كان له نفع في دفع انتقاض حد المطابقة
 بالتضمن والالتزام بان يقال لان اللفظ اذا اطلق على
 الكل كان دلالة على الجزء بالتضمن بل لا دلالة له حينئذ
 على الجزء اصلاً اذ ليس مراداً وكذا لا دلالة له على

اللازم حين اطلاقه على الملزوم واما انتقاض حدى
 الجزء او اللازم فباق على حاله لان تلك الدلالة يجب ان تكون مطابقة على زعمه لا تضمناً ولا التزاماً لاستلزامهما
 الدلالة المطابقة على الكل او الملزوم وقد انتفت لانفاء الارادة فينتفيان ايضاً ولا يجدى في دفع النقض ان اللفظ
 ابداً لا يدل الاعلى معنى واحد كما لا يخفى على ذي تأمل واعلم انه حرف هذا الكلام عن موضعه وبيانه ان القوم ذكروا
 ان ذلك اللفظ اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً لا مطابقة واذا اطلق على الجزء كان دلالة عليه
 مطابقة لا تضمناً واذا اطلق على الملزوم كان دلالة على اللازم التزاماً لا مطابقة واذا اطلق على اللازم كان دلالة
 عليه مطابقة لا التزاماً واعترض عليه بعضهم بانالتم انه اذا اطلق على الكل كان دلالة على الجزء تضمناً لا مطابقة
 بل يدل عليه حينئذ دالتين احدهما تضمن والاخرى مطابقة ولاستحالة في ذلك لاختلاف الجهة وكذا الحال
 في اللازم ولا نسلم ايضاً انه اذا اطلق على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه مطابقة وتضمناً وكذا
 اذا اطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً ثم اعترض على نفسه بان الدلالة على المعنى المطابق تتوقف على

على الارادة واجاب عنه بما نقله ههنا وهذا الكلام صحيح لا غبار عليه عند ذى فطرة سليمة (قال) حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم (اقول) هذا حق واما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الى آخره فباطل لان اللفظ الموضوع للكل اذا لم يكن موضوعا للجزء واطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فان النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه الى المعنى الموضوع له فتفهم جزؤه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس بمراد وان المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه ليس مرادا في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وارادته في ضمنه بون بعيد والاول هو دلالة التضمن دون الثانى واذا اطلق اللفظ على الجزء انتفى اثنى * ٣٠٥ * اعنى ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله والقرينة

في مثل هذا المجاز لاتعلق اهما بالفهم بل بالارادة وما ذكره من ضرورة الدلالة على الجزء او اللزوم مطابقة لاتضمننا او التزاما مبنى على مقدمتين احدهما ان اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا والثانية ان اللفظ اذا دل على معنى بالمطابقة التى هى اقوى لم يدل عليه فى تلك الحالة باحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان اما الاولى فلان الوضع المعتبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لاتعيينه بازائه مطلقا كما صرح به فى المفتاح ولا شك ان تعيين اللفظ بازاء معناه المجازى ليس بنفسه بل بقرينة شخصية او نوعية فلا يكون المجاز موضوعا للمعناه المجازى

التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللزوم في ضمن اللزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللزوم كفى المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمننا والتزاما وعلى ما ذكره هذا انقضاء يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلامنا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن واليها اخذت يصدق عليه تعريف الآخر وكذا المشترك بين اللزوم والالتزام فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (الزوم الذهني) بين الموضوع له والخارج عنه اى ككون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والالكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجع (ولولا اعتقاد المخاطب بعرف او غيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهني مما يشبه اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرح واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصوله مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهني ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاطهر ان مراده باللزوم الذهني ان لا ينك

لا وضعا شخصيا ولا نوعيا واما الثانية فلانه (٢٠) لاستحالة فى اجتماع الاقوى والاضعف من جهتين متخالفتين (قال) وعلى ما ذكره هذا القائل (اقول) اى القائل بتوقف الدلالة مطلقا على الارادة (قال) لا يظهر انها مطابقة ام تضمن (اقول) قد بينا انها مطابقة ولا يجوز ان تكون تضمينا فينتقض بها حد التضمن وكذا الحال فى اللزوم (قال) والاطهر ان مراده الى آخره (اقول) يعنى مراد ابن الحاجب والظاهر ان مراد الشارح العلامة هو هذا ايضا فلان معنى لنقل كلامه وتعميقه بالاطهر اللهم الا اذا قصد التنبيه على قصور عبارته من تفصيل المقصود

(قال) وظاهر انه لو اشترط مثل هذا لزوم خرج كثير من معاني * ٣٠٦ * المجازات والكنائيات الى آخره

(اقول) اعلم ان من فسر الدلالة بكون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى اشترط في الالتزام اللزوم الذهني بمعنا امتناع انفكاك تعقل الخارج عن تعقل المسمى ولم يجعل تلك المجازات والكنائيات دالة على تلك المعاني بل الدال عليها عنده المجموع المركب منها ومن قرائنها الحالية او المقالية ومن فسرهما بكون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى لم يشترط ذلك اللزوم وهذا هو المناسب لقواعد العربية والاصول والاول انسب لقواعد المعقول (قال) بل لم يكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (اقول) فيه بحث لان لازم لازم الشئ وان كان لازماله لكن دلالة لفظه على لازمه اظهر من دلالة على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من اللفظ الى ملاحظة اللزوم اولا والى ملاحظة اللازم ثانيا والى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب ترتيب هذه الملاحظات ولو بالذات متفاوت الدلالات وايضا ينتقض هذا الحكم بالدلالة

تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنائيات عن ان يكون مداولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اي بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خذ يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خذ يشبه الورد او اخفى لانا اذا اتينا مقام كل كلمة منها ما يرادها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمة اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها ففقيهه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شئ منها فلا يكون شئ منها دالا او يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل وايا ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزوم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهم المعنى من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث تحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكسرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما يفقر في استنباط

(المعاني)

التضمنية وله فيها كلام سند كره وستقف على ما يرد عليه

المعاني المطابقة من بعض الالفاظ مع سبق علنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرار اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قد تكون واضحة كافي الوازم القريبة وقد تكون خفية بعيدة كافي الوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابق واجب قطعاً عند العلم بالوضع وتمتع قطعاً عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقة في العقل وبطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع وبطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأتى بالعقلية) اي والاراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية (لجواز ان تختلف مراتب الزوم في الوضوح) اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ومرتبات لزوم الوازم للزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوماله فيمكن تأدية ذلك المعنى للزوم بالالفاظ الموضوعه لهذه الوازم المختلفة الدالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة متعددة وسواء كان الزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثل معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة الزوم مثل كونه كثيرا لرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التي بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما في التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشيء الذي ذلك المعنى جزء من جزءه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالفهم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من

(قال) فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل (اقول) فيكون فهم جزء الجزء سابقا عليه بمرتبتين فيكون دلالة لفظ الكل عليه اوضح من دلالة على الجزء

(قال) فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى آخره (اقول) قد صرحوا بان التضمن لازم للمطابقة في المركبات وملاحظة الجزء على ما ذكره لا تنلزم فهم الكل فلا يصح تفسير التضمن بها وقد حكموا بان التضمن تابع للمطابقة على معنى ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى فهمه منه لافهم جزئه وردوا على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب الوضع له واما بسبب الانتقال لموضع له اليه بانه لا يجرى في التضمن اصلا فالجواب المطابق لقواعد القوم ان يقال ان اللفظ اذا كان موضوعا للكل من حيث هو كل اى لا باعتبار تفاصيل اجزائه كافي الالفاظ المركبة فاذا اطلق ذلك اللفظ فهم الكل بجملة اجزائه فكل واحد من تلك الاجزاء مفهوم اجالا وهذا الفهم الاجالى هو الدلالة التضمنية اللازمة للمطابقة في المركبات وهو متقدم على فهم الكل والاختلاف ٣٠٨ * الذى يوجد في التضمن ليس باعتبار

فهم الجزء في ضمن ارادة الكل بل باعتبار فهم الجزء من حيث انه مراد بلفظ الكل ومؤدى بالدلالة التضمنية ولا يخفى ان ملاحظة الاجزاء والالتفات اليها بعد فهم الكل اجالا انما هي بطريق التحليل فيتعلق اولا بالاجزاء ثم باجزاء الاجزاء ففهم جزء الجزء مقدم على فهم الجزء لكن فهمه من حيث انه ملاحظ متماز متأخر عن فهم الجزء ولا شك ان فهم كونه مرادا باللفظ يتوقف على ملاحظته المتوقفة على ملاحظة الجزء فيكون اخفى من فهم الجزء على هذا الوجه

الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما لم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراعى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان الجواز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لمساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتركيبي بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع

وبالجملة الاختلاف في المدلولات التضمنية وضوحا وخفا من حيث انها مرادة والمعتبر في هذه الفنون (ذلك) هو فهم المراد لالفهم مطلقا (قال) وكثيرا من امثلة الكناية (اقول) احتز بقوله كثيرا عن امثلة الكناية في النسبة فانها لا تتصور الا في المعاني التركيبية بخلاف الكناية عن الموصوف او الصفات فانها في المعاني الافرادية (قال) هذا غاية ما تيسر لي من الكلام في هذا المقام وهو بعد موضع نظر (اقول) قال فيما نقل عنه في بيانه اما اولا فلان عدم الوضوح والخفا في المطابقة مما يمكن المناقشة فيه اذ العلم بالوضع بمعنى الاعتقاد الجازم غير مشروط بل الظن كاف فيه وهو قابل للشدة والضعف اقول فحينئذ يتصور الاختلاف في المطابقة وضوحا وخفا بحسب اختلاف شرطها قوة وضعفا وما تقدم من ان المراد بالاختلاف بالوضوح والخفا ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة لا يحدى نفعاً اذ لا اشعار في التعريف بهذا القيد بل المتبادر منه مطلق الاختلاف

في الوضوح والخفاء سواء كان بالنظر الى نفس الدلالة وباعتبار غيرها وربما يقال لا يتصور في المطابقة الاختلاف وضوحا وخفاءً إلا بحسب الاختلاف في العلم بالوضع وهذا امر لا ينضبط للتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب بالوضع فلا يتيسر له ايراد المعنى الواحد بالدلالات المطابقة مراعيًا لمراتب الوضوح والخفاء ثم اذا كان اللفظ مشتركًا بين معان يمكنه رعاية الاختلاف في المطابقة بحسب اختلاف مراتب القرائن المعلومة له وايضا لو سلم ما ذكره دل على ان المطابقة وحدها لا يتحصل منها الايراد المذكور وذلك لا ينافي اعتبارها مع غيرها في ذلك الايراد بان تكون ﴿ ٣٠٩ ﴾ هي مرتبة من مراتب الوضوح وقال وامانا فلان الوضوح

والخفاء في التضمن غير واضح لوجوب تصور جميع الاجزاء عند تصور الكل وكون التضمن تابعًا للمطابقة معناه التبعية في الحصول من اللفظ لا التأخر الزماني اقول قد بينا ان المدلولات التضمنية تختلف وضوحا وخفاءً من حيث انها مرادة باللفظ ومقصودة بالدلالة التضمنية ومؤداة بها ولا يقدح في ذلك ان الاجزاء متصورة عند تصور الكل فان اراءة الجزء من اللفظ الموضوع للكل اقرب من اراءة جزء الجزء وأوضح وان كانت الدلالة على كل منهما تضمنا ولا معنى لاختلاف الدلالة التضمنية وضوحا وخفاءً الا ان ما دل عليه بالتضمن يختلف بالوضوح والخفاء من حيث انه مراد باللفظ لا المراد

ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم ما لا يتفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع له (فجازوا) اى وان لم تدل قرينة على عدم ارادته ما وضع له (فكناية) وهذا مبنى على ماسيجي في اول باب الكناية من ان الانتقال في الجواز والكناية كليهما انما هو من المزموم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى المزموم ليس بصحيح اذ لا دلالة لللازم من حيث انه لازم على المزموم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى مزمومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في الجواز ان يذكر المزموم ويراد اللازم هذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ماسيجي (وقدم) الجواز (عليها) اى على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد في الجواز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة المزموم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والمزموم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من الجواز (ما يتنى على التشبيه) وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للجواز الذي احد اقسامه الاستعارة لا بناءً لها عليه (فانحصرت) المقصود من علم البيان (في التلثة) التشبيه والجواز والكناية فان قلت اذا كان التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة لانه لكثرة مباحثه وجوم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه

المعتبر فهم المراد وقال وامانا فلان تقييد المعنى الواحد بما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال مما لا يشعر به اللفظ ولا بد منه ليصح الكلام اقول وذلك لان الالفاظ المذكورة في التعريفات انما تحتمل على ما يتبار منها فكيف تصور حملها على ما لا اشعارها به وقال ومباحث اخرى تجرى مجرى ما ذكرنا اقول لعلمها اشارة الى ما فصلناها في تضاعيف ما ذكره منذ شرع في تعريف علم البيان الى هنا

(قال) وانت خير بما فيه من الاضطراب (اقول) اشارة الى ماسبق من الانظار والى ان ماذكره السكاكى في التشبيه يقتضى جعله مقدمة وينافى كونه مقصدا من المقاصد البيانية لان كثرة مباحث المقدمة لا يجعلها داخلية في المقاصد ثم الحق ان التشبيه اصل برأسه من اصول هذا الفن وفيه من النكت والاطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالاته مطابقة وح يضمن محل ما ذهب اليه من ان الايراد المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية اى المطابقة * فائدة * قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدن لم ترد به ماهو مفهومه وضعا بل اردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لاتنافى ارادة المفهوم الوضعى كما في الكناية وحينئذ ينبغي ان ينحصر مقاصد علم البيان في اربعة تشبيه والاستعارة والجازر المرسل والكناية والوجه في الضبط ان يقال اذا اريد باللفظ خلاف ما وضع له فاما ان ينافى ارادة ما وضع له او لا وعلى * ٣١٠ * كل تقدير فاما ان يبنى ارادته منه

على التشبيه اولا فنسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى الجازر المرسل لان التشبيه مع كونه اصلا مقصودا مقدمة لمباحث الاستعارة فاستحق التقديم عليهما من هذه الجهة التى هى اقوى من الجهة الاخرى التى بها اخرجت الكناية عن الجازر المرسل فتأمل (قال) وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمر (اقول) فيه بحث لان قولك جاءنى زيد وعمر يدل صريحا على ثبوت الجئى لكل واحد منهما ويلزم من ذلك مشاركة

السكاكى وانت خير بما فيه من الاضطراب والا قرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والجازر والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها في صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذى يبنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلاثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى استار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثانى للجنس وما يقال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه في اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دلت فلان على كذا اذا هدته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر في معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمر وما شبه ذلك (والمراد ههنا ما لم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا في الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اطفارها

احدهما الآخر في الجئى فالتكلم ان لم يقصده هذا المعنى اللازم لم يدل به المخاطب على مشاركة امر لامر (ولا) في معنى فلا يندرج في التفسير المذكور بناء على ما ذكره من معنى الدلالة فانه لا يتصور الا فيما قصده المتكلم وان قصده لم يضر اندراجه فيه لانه بمعنى شارك زيد عمرا في الجئى وتشارك فيه فيكون تشبيها للغة وكذلك قولك قاتل زيد عمرا معناه ثبوت القتل لزيد متعلقا بعمر وصريحا وعكسه ضمنا ويلزم من ذلك مشاركة احدهما الآخر في القتل فان لم يقصده اللازم فلا اندراج وان قصد وجب اندراجه كالوقوف لشارك احدهما الآخر في القتل وكذلك قولك تقاتل زيد وعمر فان ثبوت القتل لكل واحد منهما صريح والتعلق ضمى والاشتراك لازم وما قيل من ان باب فاعل وتفاعل للمشاركة والتشارك تفسير باللازم يظهر ذلك من الفرق بين مفهومى تقاتل زيد وعمر وتشارك في قتل احدهما الآخر في زمان واحد فان محصول الكلامين وان كان واحدا الا ان مفهوميهما متخالفان قطعا واعلم

ان الدلالة على المشاركة في مثل قولك ﴿ ٣١١ ﴾ شارك زيد عمرا انما هي بجوهر اللفظ واما الصيغة فتدل على ثبوت

الشركة لكل واحد منهما متعلقة بالآخر ويلزم منه المشاركة في الشركة ولكنها غير مقصودة فلو كان مفهوم فاعل نفس المشاركة في مصدره الاصلى لكان المفهوم من قولنا شارك زيد عمرا مشاركتين احديهما من الجوهر والاخرى من الصيغة واعلم ايضا ان منشأ الاعتراض على التفسير المذكور عدم الفرق بين ثبوت الحكم لشئيين وبين مشاركة احدهما والاخر فيه والحق انهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على احدهما عين الدلالة على الاخر وانما استلزمتهما وليس دلالة المتكلم على احدهما بمسئلة دلالة على الاخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عند اصلا (قال) وينبغي ان يضاف فيه قولنا بالكاف ونحوه (اقول) قد عرفت بما قررناه آتفائه لاحاجة الى هذه الزيادة لاخراج نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (قال) فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخلد والورد (اقول)

(و) لاعلى وجه (التجريد) نحو لقيت زيدا سدا ولقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان في هذه الثلاثة دلالة على مشاركة امر لاخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا او لقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى لاعلى وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يضاف فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخيلية وهي اثبات الاظفار للنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لاخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقي على ما ستتحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اي في التشبيه الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد و) الثاني (نحو قوله تعالى صم بكم عي) بحذف المبتدأ اي هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بلبغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكناية ويجعل الكلام خاوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجي لهذا زيادة تحقيق وتفصيل في آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا في اركانه) اي البحث في هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي (اربعة) طرفاه يعني المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لاخر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد في الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احدا للطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعني المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخلد والورد) في المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) في المسموعات والمراد بالصوت

انتساب جزئيات هذه الامور الى الحس في غاية الظهور واما انتساب كلياتها باعتبار اثر اعماها من الجزئيات المنسوبة اليه

الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشومات (والريق والجر) فى الذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى المموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلاً انما هو لون الحد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخرو باللس ملاسة الجلد الناعم والحرير وليتبعها لانفس هذه الاشياء لكونها اجساماً لكنه قد استمر فى العرف الا ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الجر ولمست الحرير (أو عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحياة) وجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ماسيحي تحقيقه (أو مختلفان) بان يكون المشبه عقلياً والمشبّه به حسيّاً او على العكس فالاول (كالنية والسبع) فان المنبة اعنى الموت عقلياً لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسي (و) الثانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حساً فقد علم اي العلم المستفاد من ذلك الحس واذ كان المحسوس اصلاً للمعقول فتشبيهه به يكون جعلاً للفرع اصلاً وللاصل فرعاً وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحة فى الظهور والمسك كخلق فلان فى الطيب كان سخيفاً من القول واما ما جاء فى الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوساً ويجعل كالأصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبّه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخيالات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها فى الحسى والعقلى تقليلاً للاعتبار وتسهيلاً للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذ اقلت الاقسام كان اسهل ضبطاً فاشار الى تعميم تفسير الحسى والعقلى بقوله (والمراد بالحسى المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهى البصر والسمع والشم والذوق واللس (فدخل فيه) اى بسبب زيادة قولنا او مادته دخل فى الحسى (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من امور كل واحد

(قال) لانه عدم الحياة عما من شأنه (اقول) وقيل عدم الحياة عن انصف بها وهو الاظهر

(قال) وانما اضيف الى العنمان
لانه حى ارضا كثر فيها
ذلك (اقول) قال فى الصحاح
شقايق العنمان معروف
واحد وجهه سواء وانما
اضيف الى العنمان لانه حى
ارضا كثر فيها ذلك وقال
ايضا نعمان بن المذرم ملك
العرب ينسب اليه شقايق
العنمان وقال ابو عبيدة
كانت العرب تسمى ماوك
الخيرة بالعنمان لانه كان اخيرهم
ونعمان بالقح وادى طريق
الطائف ويقال له نعمان الاراك
(قال) سيف منسوب الى
مشارف الين (اقول) قال
فى الصحاح مشارف الارض
اعاليها والمشرقية سيوف
قال ابو عبيدة نسبت الى
مشارف وهى قرى من ارض
العرب تدنو من الريف يقال
سيف مشرف ولا يقال سيف
مشارف لان الجمع لا ينسب
اليه اذا كان على هذا الوزن
لا يقال جما فرى

منها ما يدرك بالحس (كأى) كالمشبهه (فى قوله وكلئن مجر الشقيق) هو من
باب جرد قطيفة اراد به شقايق العنمان وهو ورد اجر فى وسطه سواد وانما
اضيف الى العنمان لانه حى ارضا كثر فيها ذلك (اذا نصوب) أى مال الى
السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) أى مال الى العلو (اعلام)
جمع علم وهى الراية (ياقوت نشرن على رماح من زير جد) فان الاعلام
الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما
يدرك ما هو موجود فى المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة
مخصوصة لكن مادته التى تتركب هو منها كالاتلام والياقوت والرماح والزبرجد
كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقل ماعدا ذلك) أى المراد بالعقل ما لا يكون
هو ولا مادته مدرك باحدى الحواس الخمس الطاهرة (فدخل فيه الوهمى)
الذى لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير متزع منه بخلاف الخيال فانه متزع
منه ولهذا قال (أى ما هو غير مدرك بها) أى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه
بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلى (كأى قوله)
أى كالمشبهه فى قول امرئ القيس ❀ اقتلنى والمشر فى مضاجعى (ومسنونة
زرق كانياب اغوال) يقول اقتلنى ذلك الرجل الذى ترعدنى فى حب سلمى
والحال ان مضاجعى وملازمى سيف منسوب الى مشارف الين وسهام
محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقعة
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس
لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الابحس البصر وبما يجب التنبيه له
فى هذا المقام ان ليس المراد بالخيالات الصور المرئىة فى الخيال المتأدية اليه
من طرق الحواس ولا بالوهيمات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق
تحقيقها فى بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت
الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال
ورؤس الشياطين ليست من المعانى الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان
يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها وليست ايضا بماله
تحقق كصدافة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من قوى
الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها
والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كائنات لها جناحان اوراسان
اولا رأس له وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس عماها منتظما بل النفس

هى التى لم تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة
فالراد بالخيالى هو المعلوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس
الظاهرة وبالوهمى ما حتر عنه المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول
شئ يهلك الناس كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع
ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات (كاللذة والام) الحسنيين فانه المفهوم من
اطلاقهما بخلاف اللذة والام العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من
العقليات الصرفة كالعلم والحياة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو
عند المدرك كمال وخير من حيث هو وكذلك والام ادراك ونيل لما هو عند المدرك
آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فكادراك
القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكال كتنيف الذائقة بالحلو
واللامسة باللين والباصرة بالملاحاة والسامعة بصوت حسن والشامة بريحة
طيبة والمتوهمة بصورة شئ رجوه او تنفروه وكذا البواقى فهذه مستندة الى
الحس واما العقلى فلاشك ان للقوة العاقلة كالا وهو ادراكاتها المجرىات اليقينية
وانها يدرك هذا الكمالات وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة
العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا
ظاهر واما اللذة والام الحسيان فلما كانا اعتبارين عن الادراكين المذكورين والادراك
ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فباعد المدرك باحدى الحواس
الظاهرة وليس من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة الى
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالسبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك (ووجه ما يشتركان فيه) اى وجه
التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا او تخيلا) والا فزيد
والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجمعية والحيوانية وغير
ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة
اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
التشبيه الدلالة على اشتراك شئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه
خاصة كالنجاعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخيلى) ان لا يوجد
ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الاعلى سبيل التخييل والتأويل (نحو ما فى

(قال) بخلاف اللذة والالم
العقليين الى قوله من حيث
هو كذلك (اقول) تعريف
اللذة والالم بما ذكره منقول
عن الاشارات ولا يخفى عليك
ان ايراد امثال هذه التحقيقات
فى امثال هذه المقامات مما
لا يجدى للتعلم نفعا بل ربما زاد
حيرة فى تفاصيل هذه المعانى
ودقائق العبارات فالاولى
بحال هذه العلوم ان يقتصر
فيها على الامور العرفية
وما يقرب منها ولعل ذلك
اقتضاه منه باطلاعه على العلوم
العقلية وما ذكر فيها من
التدقيقات

قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكان النجوم بين دجاها
هى جمع دجية وهى الظلمة والضمر لليلالى اول النجوم (سراح يذنه ابتداء
فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة
من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شىء مظلم اسود فهمى) اى تلك
الهيئة (غير موجودة فى المشبه الا على طريق التخيل وذلك) اى بان وجوده
فى المشبه على طريق التخيل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو
جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يامن ان ينال
مكروها شبت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبت
جواب لما (ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان
السنة والعلم تقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك)
اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يحيل ان المانى)
اى السنة وكل ماهو علم (مما له باض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم
بالخفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويخيل ان البدعة وكل ماهو
جهل مما له سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان
فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مما له باض واشراق والاول مما له سواد صار
(تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداء كتشبيهها) اى مثل تشبيه
النجوم (ببياض الشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق
(او بالانوار) اى الازهار (مؤتلفة) بالقاف اى لامة (بين النبات الشديد
الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى
والسنن بين الابتداء فى كون كل منهما شيئا ذا باض بين شىء ذى سواد
على طريق التأويل وهو تخيل ماليس يمتلئون متلوننا وعلم ان قوله سراح
يذنه ابتداء من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداء فكان اللطيفة
فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلغ من بينها (فلم) من وجوب
اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه
(فى قول القائل النحو فى الكلام كالمخ فى الطعام كون القليل مصححا والكثير
مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل
القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا
وجد ذلك فى الكلام فقد حصل التخوف فيه واتنى الفساد عنه وصار مستفعا به
فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينفع به

(قال) ولزم بطريق العكس
ان يشبه السنة وكل ماهو
علم بالنور (اقول) اعلم ان
السكاكى اعتبر كل واحد
من هذين التشبيهين على
حدة ولم يفرع احدهما على
الآخر ويمكن ان يعكس
التفريع الا ان مذكوره
المصنف اقرب

(قال) والشكل هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة (اقول) الظاهر ان يقال بالمقدار ليتناول اشكال
الجسمات والمسطحات ويكون الدائرة ونصفها مثالا للمسطحات * ٣١٦ * فاما ان يقال لفظ بالجسم وقع موزع

بالمقدار سهوا واما ان يجعل
قوله كالدائرة تنظيرا وتشبيها
لاتميلا فانه خطأ قطعاً ولو
قبل بالجسم والسطح كالكرة
والدائرة او نهايتين كشكل
نصف الكرة ونصف الدائرة
الى آخره لكان اوضح وافيد
(قال) وفي جعل المقادير
والحركات من الكيفيات
نفار (اقول) يمكن ان يقال
انه اراد بالكيفيات الجسمية
الصفات الجسمية لا مصطلح
ارباب المعقول فكانه قال
كالصفات الجسمية المحسوسة
بالبصر وغيره من الحواس
وانما عد هذه الاشكال من
المحسوسة بالبصر مع انهم
صرحوا بانها من الكيفيات
المنخصة بالكميات المقابلة
للكيفيات المحسوسة بناء على
انه اراد بالمحسوس بالبصر
ما هو محسوس به مطلقاً
من ان يكون اولاً وبالذات
او ثانياً بالعرض وكذا الحال
في الحركات واما المقادير
ففي كونها محسوسة بالذات
خلاف واما قوله فكانه اراد
بالمقادير اوصافها من الطول
والقصر الخ ففيه بحث
لا احتمال ان يكون هذه الامور

بل يستضر او وقوعه في عيباء وهجوم الوحشة عليه كما يوجب الكلام الفاسد
(بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة او الكثرة بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه
او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحاً واهمالهما
مفسداً والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منفعة التي هي الدلالات على
المقاصد الابهرات احكام التحو في من الاعراب والترتيب الخاص كالا
يحدث الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية مالم يصلح بالملح
ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحاً والكثير مفسداً فكانه اراد
بكثرة التحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك بما يفسد
الكلام (وهو) اي وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهما) اي حقيقة
الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية اوجزء منها مشتركاً بينهما وبين
ماهية اخرى او يميزاها عن غيرها (كافي تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما
او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرابسا او ثوبا او من
القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولا محالة يكون معنى قائماً بهما
ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اماحيقية) اي هيئة متمكنة في الذات
متقرة فيها والصفة الحقيقية (اماحسية) اي مدركة بالحواس (كالكيفيات
الجسمية) اي المختصة بالاجسام (بما يدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبين
الجوفين اللتين تتلاقيان فتتفرقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل
هيئة احاطة نهائية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة
اولث نهايات كالثلث او اربع كالربع او غير ذلك (والمقادير) والمقدار كم
متصل قار الذات ونعني بالكم عرضاً يقبل التجزى لذاته وبالانصال ان يكون
لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احتز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون
اجزائه المفروضة ثابتة وبه احتز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل
القسم في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط
ان قبلها في الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم
في مكان بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا
مختص بالحركة الالينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل
التدرج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة
الكم اعني الذي يقتضي القسم لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية
لا يقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول

(والقصر)

اضافات محضة على ما قيل ولذلك يتبدل الطول

بالقصر والسرعة بالبطؤ عند اختلاف النسب اليه لا ككيفية مستلزمة للاضافة حتى يصح ما ذكره

(قال) وكلاستقامة
والانحناء والتحدب والتعقر
الداخلية تحت الشكل اقول
الاستقامة والانحناء تعرضان
للخط قطعا وكذلك التحدب
والتعقر ولا تصور الخط
شكل لا متناهي احاطة طرفه
به بخلاف السطح والجسم
فالاولى ان يجعل هذه الامور
متصلة بالمقادير لانها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
لكن يتجه ح ان الاشكال
تشاركها في كونها من
الكيفيات المختصة بالمقادير
فلما اخرجت عنها وصمت الى الا
لوان هذا كله اذاروعى ما
ذكر في الكتب الكلامية
والا فلا اشكال (قال)
والاوليان منها فعليتان
والاخرى انفعاليتان (اقول)
لما كان الفعل في الاولين اظهر
من الانفعال والانفعال في
الاخرين اظهر من الفعل
سميت الاوليان فعليتين
والاخرى انفعاليتين مع نبوت
الفعل والانفعال في الكل
يدل عليه تفاعل الاجسام
العنصرية وانكسار الكيفيات
الاربع عن سورتها في
حدوث المزاج وتولد
المركبات منها

والقصر والتوسط بينهما بالحركات نحو السرعة والبطء والتوسط بينهما
(وما يتصل بهما) اي بالمذكورات كالحسن والقبح المنصف بهما الشخص
باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون والضحك والبكاء
الحاصلين باعتبار الشكل والحركة والاستقامة والانحناء والتحدب والتعقر
الداخلية تحت الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع
قوة رتبت في العصب المفروض على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات
(من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين) ومن الاصوات الحادة
والثقيلة والتي بين بين والصوت يحصل من التوج المعلول للقرع الذي
هو اساس عفيف والقلع الذي هو تفريق عفيف بشرط مقاومة المقروع
للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفها
وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسها كما في اوتار الاغاني الممتدة
او في قصر المنفذ اوضيقه او شده التواءه كما في المزامير المتنوعة يختلف حدة
وثقلا (او بالذوق) وهو قوة منبئة في العصب المفروض على جرم اللسان
(من الطعوم) واصولها تسعة الخرافة والمرارة والملوحة والجوضة
والنفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (او بالشم) وهي قوة
مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيتين بحلمتى الندى (من الروائح) ولا حصر
لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او مننتة
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة
(او باللمس) وهي قوة سارية في البدن كله يدرك بالموسات (من الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة هي اوائل الموسات التي بها
تفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات
والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شأنها تفريق المختلفات وجع
المتشاكلات والبرودة كيفية من شأنها تفريق المتشاكلات وجع المختلفات
والاخرى انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والفرق
والانصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهي كيفية
تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهي
تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضى قبول
الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد
كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من

(قال) كالبلة الى آخره (اقول) وهى الرطوبة الجارية على سطوح الاجسام والجفاف مايقابلها واللزوجة كيفية تقتضى سهولة التشكل مع عسر التفريق وبها يمتد الشئ متصلا وتحدث من شدة امتزاج الرطب الكثير باليابس القليل والهشاشة مايقابلها والمقصود من نقل امثال هذه المباحث فى هذه المواضع تقيم ما نقله دفعا للحيرة وزيادة فى الايضاح (قال) العلم قديقال الى آخره (اقول) اطلاق العلم على حصول صورة الشئ عند العقل بل على الصورة الحاصلة من الشئ عنده وكذا اطلاقه على الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مستفيض مشهور واطلاقه على ادراك الكلئ او المركب * ٣١٨ * فى مقابلة اطلاق المعرفة على ادراك

الجرئى او البسيط مذكور فى الكتب واقع فى الاستعمال واما الملكة المذكورة المسماة بالصناعة فانها هى فى العلوم العملية اى المتعلقة بكيفية العمل كالطب والمنطق وتخصيص العلم بازائها غير متحقق كيف وقديذكر العلم فى مقابلة الصناعة نعم اطلاقه على ملكة الادراك بحيث يتناول العلوم النظرية والعملية غير بعيد مناسب لاعرف كما مر واطلاق الصناعة على الملكة التى ذكرها ههنا شائع ذائع واطلاقها على مطلق ملكة الادراك لا بأس به كما قيل صناعة الكلام (قال) جمع غريزة وهى الطبيعة وفمرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية الى آخره (اقول) الطاهران الغريزة

اليوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملوسات مذهب بعض الحكماء (والحفة) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب الخيط لولم يعقه عائق (والقل) وهى كيفية تقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق وكل منهما فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد يجد من الرق المنفوخ فيه اذا حبسه يده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه (وما يتصل بها) اى بانذ كورات كالبلة والجفاف والازوجة والهشاشة واللاطفة والكسافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن (اوعقلية) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كاهر اوعقلية (كالكيقيات النفسانية) اى المختصة بذوات الانفس (من الذكاء) اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قديقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب وعلى ادراك الكلئ وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقديقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام (والحلم) وهو ان يكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة وفمرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتقاد

(مدخلا)

هى الصفة الخلقية للنفس اى التى خلقت عليها كانها غرزت فيها وكذا الطبيعة فى اللغة هى السجية التى جبل عليها الانسان وطبع عليها سواء صدر عنها صفات نفسية او لا نعم قد اطلقوا فى الاصطلاح الطباع والطبيعة على الصور النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الاولى لكل نئ والطبيعة قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة

مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقة والحقيقة كاتطلق على مايقابل الاضافي الذي لا يكون متقدرا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشئين (كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقدرة في ذات الحجة والشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتباري الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالخطب او النائب للنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكميات النفسانية وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصويري وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تنفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلهذا در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التذكير من امثلة انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التي فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتبسة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انترعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اي من الواحد وما هو بمنزلة (حسي او عقلي واما متعدد) عطف على اما بمنزلة الواحد اي وجه التشبيه اما واحدا وغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل بمنزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنزعة او الحقيقة الملتبسة وذلك المتعدد (كذلك) اي اما حسي او عقلي (او مختلف) اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ماهو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه (والحسي طرفاه حسيان لا غير) يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشببه فيه الاحسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما واحدا عقليا (لا متناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ) يعني ان وجه التشبيه امر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي

(قال) لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه الى آخره (اقول) اي الى المختلف لكونه داخلا في العقلي ضرورة ان المركب من المحسوس والمعقول من حيث انه مركب ومجموع لا يكون الامعقولا

ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الاجساما
 اوقائما بالجسم (والعقلي اعم) يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
 حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا (لجواز ان يدرك بالعقل من
 الحسى شئ) اذ لا امتناع في قيام المعقول بالحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
 بعضها حسى وبعضها عقلى (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى اعم) من
 التشبيه بالوجه الحسى بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح
 بالوجه العقلى دون العكس لاسيما (فان قيل هو) اى وجه التشبيه (مشارك
 فيه فهو كلى والحسى ليس بكلى) تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك
 فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلى لان الجزئى يكون نفس
 تصويره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلى ولا شئ
 من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود في المادة حاضرا عند المدرك
 وكل ما هذا شأنه فهو جزئى ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو
 المطلوب (قلنا المراد) بكون وجه التشبيه حسيا (ان افراده) اى جزئياته
 (مدركة بالحس) كالحجرة في تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحجرة وجزئياتها
 الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت الحجرة الكلية المشتركة بينهما
 مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان
 التحقيق في وجه التشبيه يأتى ان يكون هو غير عقلى لان المصنف قد عدل عن
 التحقيق الى التسامح كما ترى قوله (الواحد الحسى) شروع في تعداد امثلة
 الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب
 او متعدد وكل من الاولين اما حسى او عقلى والاخير اما حسى او عقلى او مختلف
 فصارت سبعة اقسام وكل منها فطرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسى
 والمشبه به عقلى او بالعكس يصير ثمانية وعشرين لكن وجوب كون طرفي
 الحسى حسيين يسقط اثني عشر قسما ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى (كالحجرة)
 من المبصرات (والخفاء) اى خفاء الصوت من السموات وفيه تسامح لان الخفاء
 ليس بمسموع وكذا في قوله (وطيب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من
 الذوقات (ولين اللمس) من المموسات (فيما راي في تشبيه الخد بالورد والصوت
 الضعيف بالهمس والنكهة بالغبير والريق بالخمير والجلد الناعم بالحرير) (و) الواحد
 (العقلى) كالعراء عن الفائدة والجرأة) هى على وزن الجرعة الشجاعة ويقال
 جره الرجل جرأة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على

(قال) قلت يجب ان يعلم
ان ليس المراد بتركيب المشبه
او المشبه به الى آخره (اقول)
هذا كلام محقق لاريب فيه
و يتضح منه ان معاني
المصادر كالختم والقتل
والاحياء وغيرها معان
مفردة وكذلك ماهو معاني
الحروف بنوع استلزام
كالاستعلاء والابتداء والانتها
وغير ذلك معان مفردة بل
ان معاني الافعال والاسماء
المتصلة بها والحروف
وحدها مفردات فلا يتصور
في الاستعارة التبعية الواقعة
فيها ان تكون تمثيلية مركبة
الطرفين وعساك تطلع فيما
تستقبله على ماهو تمة لهذا
الكلام

ما فسرهما الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية
فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة
الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع
بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز
من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك
لرجل شجاعة الاسد والعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما
تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو
والعدم سواء لم تثبت له شيئا من شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس
هو بنى ومنى هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر
قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشئ ووجود شبيه بالعدم فان ابيت ان تعمل
الاعلى هذا الظاهر فلا مضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه
حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى
الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين
الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول
وفى الكلام لف ونسر وهو ظاهر وفى وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من
شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر فى المقتراح
والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحياة فى كونهما
جهتي ادر الكو بيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية
كعلم النجوم مثلا والحياة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان فى كونهما
طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل
وجه الشبه بين العلم والحياة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الموت والجهل
عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لا ينقسم
باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لا يكون طرفاه
الاحسين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان او مركبان
واحداهما مفرد والاخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم
خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان
ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة
ضرورة ان الطرفين فى قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا فى وجه

الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل
منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة
اوصاف لشيء واحد فنزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه
ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه
والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وحينئذ لا يخفى عليك ان
وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة
اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب
الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين وينزع منهما هئتين
ثم يقصد الى اشتراك الهئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه
التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه
يكون اما امر او احدا او غير واحد او غير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه
اما حقيقة ملثمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة او لا
يكون في حكم الواحد محل نظر فالركب الحسى (فيما) اى في التشبيه الذى طرفاه
مفردان كافي قوله) اى كوجه التشبيه في قول احيمة بن جلاح او قيس بن
الاسلت (وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعقود ملاحية) الملاحي بضم
الميم غيب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كافي هذا البيت (حين نورا
اى تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانا رت اذا اخرجت
نورها) (من الهيئة) بيان لما في كافي قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض
المستديرة الصغار المقادير في المرأى) وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية
اى تقارن حال كونها (على الكيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص)
والمراد بالكيفية انها لا تكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة
الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة بما
نجد في رأى العين بين تلك الأنجم وهذا الذى ذكرنا في تفسير الكيفية جملة
الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار في القرب والبعد وعبر عنه
صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع
مقدار الثريا والعقود اعنى ماله من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد
بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات والمقدار المخصوص ما اراد،
الشيخ من التقارب على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه الى عدة اشياء
وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه

(قال) محل نظر (اقول)
لان الحقيقة الملثمة من قبيل
الواحد كالانسانية مثلا
وقد اشار فيما سبق الى هذا
النظر حيث قال وفيه نظر
ستمرفه

هو نفس الثريا والمشبّه هو العنقود حين تفتح نوره وسيجي ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لا يقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار كأن مشار النقع) يقال انار الغبار اى هيج (فوق رؤسنا واسيافا ليل تهاوى كواكب) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف اننى قصدها الشاعر على ما سطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة مناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل التهاوى كواكب لانتشيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافا فى حكم الصلة للمصدر لثلايق فى تشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كأن مشار النقع ليل كأن السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركب الناقة ولو ترك فضيلتها لرضعها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فضيلتها فجمال الكلام جلتين ويمائنه على ذلك ان قوله تهاوى كواكب جملة وقعت صفة ليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء الحاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغماها وهى تعلو وترسب وتجي وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك لان السيوف فى حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان تلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فبها على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكأن لها فى تهاويها تدافع وتتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافا فى حكم الصلة للمصدر

معناه انه ليس عطفاً على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
 بمعنى مع وهذا كما يقال في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة
 للضرب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق الى الوهم (و) المركب
 الحسى (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب (كما مر في تشبيه
 الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زيرجد من الهيئة الحاصلة
 من نشر اجرام جر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة
 فالشبه مفرد والمشبه مركب وعكسه كما سيجي في تشبيه نهار شمس شاه زهر
 الربا بلبيل قمر وسيجي لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
 (ومن بدع المركب الحسى ما) اى وجه الشبه الذى (يجي في الهيئات التى
 تقع عليها الحركة) اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من
 الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ماسيجي في تلك
 الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم
 كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار البلاغة حيث
 قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجي في الهيئات التى تقع عليها
 الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما ان تقرن بعبرها
 من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يزداد غيرها فالاول (كافي
 قوله) اى كوجه التشبيه الذى في قول ابن المعتز او قول ابى النجم (والشمس
 كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة
 السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى
 ترى الشعاع كأنه بهم بان ينسبط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يدوله يقال)
 بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانسباط الذى
 بداه (الى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا
 احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدبة لهذه الهيئة وكذلك
 المرأة اذا كانت في يد الاشل (و) الوجه (الثاني ان تجرد) الحركة (عن
 غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد في الاول من ان يقرن
 بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا في الثاني (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة
 للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال
 وبعضه الى العلو وبعضه الى السفلى ليتحقق التركيب والالكان وجه الشبه مفردا
 وهو الحركة لامركبا (فحركة الرحي والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها

(بخلاف حركة المصحف في قوله) اى قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف
 قار) بمحذف الهمزة اى قارىء (فانطباقا مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا
 مرة وينفتح انفتاحا مرة اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في الحالتين
 اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة الى جهة قال الشيخ
 كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فن
 شأنه ان يعز و يندر وكما كان التفاوت في الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم
 اشد كان التركيب في هيئة التحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر في صفة
 الرياض * حفت بسر وكالفيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل *
 فكانها والريح جاء يميلها * بتغنى التعانق تم يمنعها الحجل * (وقد يشع
 التركيب في هيئة السكون كما في قوله) اى كوجه الشبه الذى في قول ابى الطيب
 في صفة كلب يقعى) اى يجلس ذلك الكلب على البنية (جلوس البدوى
 المصطفى) باربع مجدولة لم تجدل * اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
 لامن جدل الانسان والمجدول المقتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو
 (منه) اى من الكلب (في افعائه) فانه يكون لكل عضو منه في الاقواء موقع
 خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة
 جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطائف ذلك
 قول الشاعر في صفة مصلوب * كانه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى
 توديع مرتحل * اوقائم من نعاس فيه لوثنه * مواصل لتطيه من الكسل * شبهه
 بالتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات
 الثلث فالتفت بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالتمطى فانه من قريب
 التناول يقع في نفس الراى للمصلوب لكونه امر اجليا (والمركب العقلى) من
 وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله
 تعالى * مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع
 سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع من عدة امور لانه روعى من الحمار
 فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى
 هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه (واعلم انه
 قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع (وجه
 الشبه) من الشطر الاول من قوله كما برقت قوما عطا شامة) يقال ابرق القوم
 اذا اصابهم برق و ابرق الرجل بسيفه اذا لمعه ولا يصح ههنا شئ من هذين

الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق ففي الاساس ابرقت لى
 فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
 لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما راوها اقمشت وتجلت) اى تفرقت
 وانكشفت فانزع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ
 (لوجوب انتزاعه من الجميع) اى جميع البيت (فان المراد التشبيه) اى تشبيه
 الحالة المذكورة فى الايات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها
 وانكشافها (باتصال) اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه التشبيه
 والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤسس) لان البيت مثل
 فى ان يظهر للمضطر الى التئى السديد الحاجة اليه اماره وجوده ثم يفوته و يبقى
 بحسرة وزيادة ترح فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به لان
 هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى
 مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم قليلاً من فان قيل هذا يقتضى
 ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكفو ويكدر تشبيها واحداً
 لان الاختصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه
 وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما
 ان الغرض فى البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلاً بانتهاء مؤسس وكون الشئ
 ابتداء لآخر امر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا زيد يصفو ويكدر
 اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخرى لانك
 لو قلت هو يصفو ولم تعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء
 بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لا فائدة ثم الترتيب المقتضى
 ربط احد الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن استمرار البلاغة
 ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبل الاستعارة
 بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات
 المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ما ذكرنا بامر من احدهما انه لا يجب فيها
 ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي فى افادة ما كان يفيد
 قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه
 التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر او بالسيف جاز ولو اسقط
 واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي فى افادة معناه وقدر من اوجه التشبيه ثلثة
 اقسام واحد ومركب ومتعددة فلما فرغ من الاولين شرع فى الثالث

(قال) ولا يخفى ان قولنا
 زيد يصفو ليس من التشبيه
 المصطلح بل هو من قبل
 الاستعارة بالكناية (اقول)
 حيث شبه زيد فى زمان
 انبساطه بالماء الصافي واثبت
 له بعض لوازمه ويمكن ان
 يجعل استعارة تبعية ويكون
 المقصود حينئذ تشبيهه
 انبساطه بصفاء الماء ويلزمه
 تشبيه زيد بالماء لكنه غير
 مقصود بخلاف ما اذا جعل
 استعارة بالكناية فان
 المقصود حينئذ تشبيهه بالماء
 فان لوحظ تشبيهه بانبساطه
 بصفاء الماء كان تماماً مقصودا
 وسيجئ الكلام فى هذا
 المعنى فى مباحث رد التبعية
 الى المكنى عنها كما زعمه
 السكاكى

وهو اما حسي او عقلي او مختلف (والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة
 في تشبيه فاكهة باخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكال الحزر واخفاء
 السفاد) اى زوال ذكر على الانثى وفي المثل اخفى سفاد من الغراب (في تشبيه
 طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسي وبعضه عقلي
 (كحسن الطلعة) الذى هو حسي (ونباهة الشأن) اى شرفه واشتهاره الذى
 هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للثان (قديترع الشبه)
 اى التماثل يقال بينهما شبه بالحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون
 وعند التحقيق المراد ههنا مابه التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد
 لاشتراك الضدين فيه) اى فى التضاد فان كلا منهما مضاد للآخر (ثم ينزل)
 التضاد (منزلة تناسب بواسطة تمليج) اى اتيان بمافيه ملاحه وظرافة يقال
 ملح الشاعر اذا اتي بشئ ملبج (اوتهمكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان
 ما شبه بالاسد وللخبيل هو حاتم) كل منهما محتمل ان يكون مثالا لتمليج والتهمك
 وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحه والظرافة من
 غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليج والافتهكم وما وقع فى شرح المفتاح
 من ان التمليج هو ان يشار فى خوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر وان
 قولنا هو حاتم مثال لالتهمك فهو غلط لان ذلك انما هو التمليج بتقديم اللام
 على الميم كما سيجى فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة
 حاتم قال الامام الرزوفى فى قول الحماسى * اتانى من ابى انس وعبد * فصل لفيضة
 الضحاك جسمى * ان قائل هذه الايات قد قصدها الهزء والتمليج فان قلت ظاهر
 قوله لاشتراك الضدين فيه يوهى ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد
 باعتبار وصفي الجبن والجرأة وكذا بين الخبيل وحاتم وحينئذ لا تمليج ولا تهمك
 لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للآخر لا يكون
 هذا من الملاحه والتهمك فى شئ فحينئذ لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة تناسب
 بل لا معنى له اصلا قلت لا يخفى على احدانا اذا قلنا للجبان هو اسد وللخبيل
 هو حاتم وارادنا التصريح بوجه الشبه لم يأت لنا ان نقول فى التضاد اوفى
 مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم
 ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والخبيل لكن زلناه
 منزلة الجرأة والجود بواسطة التمليج او التهمك لاشتراكهما فى الضدية كما

تجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة
 لكن باعتبار التمليح او التهمك هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام (واداته)
 اى اداة التشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
 جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر في
 المعنى هو المشبه والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا
 على حذف الموصوف اى كأنك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل
 الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف
 المقدر نحو كأنك قلت وكانني قلت والحق انه قد يستعمل عند الطن بنوت الخبر
 من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كأن زيدا اخوك
 وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين (ومثل وما في معناه) كسائر ما
 يشق من المماثلة والمثابة والمضاهات وما يؤدى معناها (والاصل في نحو الكاف)
 اى في الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو
 كأن وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيدا كاسدا وكولنا لاسدا
 وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * فان المشبه به هو مثل المستوقد
 اى حاله وقصته العجيبة الشأن واما تقديرا كقوله تعالى * او كصيب من السماء فيه
 ظلمات ورعد وبرق * الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب خذف ذوى دلالة
 قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها
 من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد
 نارا فائتلف المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر في حكم الملفوظ وانما جعلنا
 ذلك من قبيل ماولى المشبه به الكاف لما ذكر في الكشف والايضاح فيما لا يلى
 المشبه به الكاف كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه * اذ ليس
 المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل تقديره فعلنا انه اذا كان المشبه
 به مفردا مقدرا فهو من قبيل ماولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف
 في الايضاح بان قوله تعالى * يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى
 ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله * ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف
 لان التقدير ككون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه الصلاة السلام
 من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق
 التجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف
 كمثل ذوى صيب حذف دلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه

كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به فجزم بان الصواب كون المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قدره قول هذا البعض بان الآية حينئذ لا يكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما في قوله تعالى * او كصيب من السماء * بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لانه لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواروا محمد عليه الصلاة والسلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم (وقد يلبس غيره) اى قد يلبس نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى * مثل الذين جاؤا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل اسفارا * فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلبس الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشأن نحو * واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه من السماء فاخלט به نبات الارض فاصبح هشيما تذروا الرياح * اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يـكون اخضر ناضرا شديدا الخضرة ثم ييبس فتظيره الرياح كان لم يكن فان قلت

فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به بلى الكاف تقدير
 كما في قوله تعالى * او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج
 عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم
 لا بداهة من مرجع قال صاحب الكشف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكانت
 مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لاني اراعى الكيفية المنترعة سواء اولى حرف
 التشبيه مفرد يتأدى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية
 كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل
 لتقديره وما هو بين في هذا قول لبيد * وما الناس الا كالديار واهلها * بهايوم
 حلوها وغدوا بلاقع * لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة
 زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية
 هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجا الى تقدير ذوى
 فواجه الاحتياج الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب
 بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يئزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير
 ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيت بل مجموع القصة المذكورة
 كما في قوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا كماء * بل الجواب انه لما انفتح باب
 الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى
 لانه ادل على المقصود واتم ملائمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوفد
 نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه
 كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يبل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى
 سهواينا (وقيد كرفعل بنى عنه) اى عن التشبيه (كما في علت زيدا اسدا
 ان قرب) التشبيه واريدانه مشابهة للاسد مشابهة قوية لما في علت من الدلالة
 على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (في حسبت) اوحلت زيدا اسدا (ان بعد
 التشبيه) ادنى تباعد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه
 اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
 وفي كون هذا الفعل منبثا عن التشبيه نهار للقطع بانه لا دلالة للعلم والحسبان
 على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حله على زيد تحقيقا وانه انما
 يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد
 ولو قيل انه ينبغي عن حال التشبيه من القرب والبعد اكان اصوب (والغرض منه)
 اى من التشبيه (في الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى العرض العائد الى المنسب

(بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب
 يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان
 تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول
 ان الممدوح به قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا
 برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتأهى بعض
 آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كأنه ليس منها
 فاحتج اهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو
 من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد
 فى الدم فان قلت ان التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان
 لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
 فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فالحال شبيهة بحال
 المسك وليس مثل هذا تشبيها ضمنا او تشبيها مكنيا عنه (او حاله) عطف
 على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه
 ثوب باخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والامكن ابيان الحال
 لانها مبنية (او مقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة
 والنقصان (كما فى تشبيهه) اى بشبه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى
 فى شدة السواد (او تقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال
 المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيهه من لا يحصل من سبعة على طائل
 بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده
 فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط العاقل النفس
 بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول ما يتوهم
 او كانه لا آخر له فلا تجد السامع من الانس ما يجده فى قوله * ويوم كطل الريح
 قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه
 بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلحم البصر وكأنه ساعة لا تجد فيه ما تجد
 فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر * ظلنا عند باب ابى نعيم * يوم
 مثل سائلة الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذا هم بشئ لم يدل ذلك عن ذكره
 وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لا يصادف
 فيه من الريحية ما يصادفه من انشاد قوله * اذا هم الى بين عينيه عزمه *
 ونكب عن ذكر العواقب جانباً (وهذه) الاغراض (الاربعة يقتضى ان يكون

(قال) واصطكاك المزاهر
 (اقول) المزهر العود الذى
 يضرب به (قال) من
 الريحية (اقول) الريحية
 الواسع الخلق يقال اخذته
 الريحية اذا ارتاح للندى
 والارتياح النشاط

(قال) ظاهر هذه العبارة (اقول) اى ظاهرها يقتضى ذلك * ٣٣٢ * لكن المقصود منها اقتضاء المجموع

وجه الشبه فى المشبهه اتم وهوبه اشهر) اى وان يكون المشبهه بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبهه بوجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضى كونه فى المشبهه اتم وكذا بيان حاله لا يقتضى الا كون المشبهه بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبهه على حد مقدار المشبهه فى وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ليتعين مقداره على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلنا لان التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضى الاتمية ولا الشهرة لصحة تنبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقابلة الظبي للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجذور والسلمة الجامدة المنقورة ليست فى السلمة اتم ولاهى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبهه اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبهه ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبهه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبهه لبيان مقدار المشبهه ولالبيان امكانه وللازيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بما سواه التقرير البالغ اوفى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جرم وقد بجر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبهه وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالمتمتع بمشابهته اياه او لوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبهه فى الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبهه لمثل ما ذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبهه الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعاليل وقيل معناه لمثل ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انبب بسياق كلامه

للمجموع على التفصيل المذكور فى الشرح (قال) نقلا لامتناع وقوع المشبهه به (اقول) منصوب على انه مفعول له لابر از المقدراى ولا لابر ازه فى معرض الاستطراف لنقل (قال) او لوجه الآخر (اقول) عطف على قوله لامتناع وهذا قال اى نقلا لندرة حضور المشبهه (قال) وعلى هذا (اقول) اى اذا فسر قوله لمثل ما ذكر بما فسر العلامة كان تعليلا لنقل ندرة حضور المشبهه كما ان قوله ليستطرف تعليلا لنقل امتناع وقوع المشبهه وحينئذ يبق دعوى عدم صحة ذكر المشبهه الذى لا يكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خالية عن التعليل فالاولى ان يفسر بما ذكره من امتناع تعريف المجهول بالمجهول ويجعل تعليلا لعدم صحة ذكره وفى صورة الاستطراف لان هذا انبب بسياق كلامه حيث علل سابقا عدم صحة ذكره لبيان المقدار او الامكان او الحال او زيادة التقرير او التزيين او التشويه

بقوله لامتناع تعريف المجهول الى آخره

(وبالجملة)

(قال) وحيثئذ لا يبعد الى آخره (اقول) هذا توجيه بعيد جدا بل هو باطل قطعاً فان السكاكى بعد ما ذكر
 الاغراض العائدة الى المشبه قال واما الغرض العائد الى المشبه فرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه في وجه
 الشبه ثم قال وانما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ما ذكرنا لان المشبه حقه ان يكون اعرف بجهة
 التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالاً معها والالم يصح ان يذكر لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكان وجوده
 فلو حل جهة التشبيه في كلامه على الغرض لكان لغوا لا حاصل له كما لا يخفى على من له ادنى تمييز لان معناه حيثئذ
 انما جعلنا الغرض العائد الى المشبه هو ايهام كونه اتم من المشبه في وجه التشبيه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف
 بغرض التشبيه من المشبه وهذا كلام غير منتظم كما ترى سواء اريد بغرض التشبيه هذا الغرض المخصوص اعنى
 ايهام كونه اتم من المشبه في وجه * ٣٣٣ * التشبيه او اريد مطلق الغرض من التشبيه (قال) لانه قال يحب ان

يكون المشبه به اعرف الى
 آخره (اقول) يريد به على
 ما نقل عنه ان السكاكى
 صرح في هذا الكلام بانه
 يجب في بيان المقدار ان لا
 يكون المشبه به اقوى حالاً
 مع وجه الشبه بل يحب ان
 يساويه فلا يصح ان يقال
 يجب ان يكون اقوى حالاً
 مع جهة التشبيه في بيان
 المقدار اذا اريد بجهة التشبيه
 وجه الشبه وايضا في هذا
 الكلام دلالة على ان كلامه
 الاتمية وغيرها انما يكون
 في صورة انتهى كلامه
 والذي يظهر مما ذكر في
 المفتاح جملاً اولاً ومفصلاً

وبالجملة فدل عليه لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالاً
 مع وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين او التشويه
 او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحصان او الاستفحاح او الغرابة
 او الندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه الذي هو الهيئة المشتركة فلا
 وحيثئذ لا يبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذي توجه اليه
 التشبيه اعنى الامر الذي لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يحب ان يكون
 المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من ذكر التشبيه بيان حال المشبه
 او بيان مقداره لكن يجب في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على
 حد مقدار المشبه في وجه التشبيه لا يزيد ولا ينقص ويجب ان يكون اتم في
 وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند السامع
 وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض
 بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن اذا قصد
 استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه في
 عين السامع (كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الظى او تشويهه كما في تشبيه وجه
 مجذور بسلمة جامدة قد فقرتها الديكة او استطرافه) اى عد المشبه طريفاً
 حديثاً (كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد بجم من المسك موجه الذهب لابراره

ثانياً ان كون المشبه به اعرف بوجه الشبه معتبر في بيان الحال والمقدار والامكان وزيادة التقرير والتزيين والتشويه
 وان كونه اتم واقوى في وجه الشبه معتبر في زيادة التقرير والحاق الناقص بالكامل واما الاستطراف فالمعتبر فيه
 غرابة المشبه به وندرة حضوره وذلك انه ادعى اولاً كونه اعرف واقوى في بيان المقدار والامكان وزيادة التقرير
 والتزيين والتشويه وعلل ذلك بامتناع تعريف المجهول بالمجهول وامتناع تقرير الشئ بما ساويه التقرير بالبلغ والاول
 علة للاعرافية والثاني علة لكونه اقوى وظاهر ان التعليل الثاني مخصوص بصورة التقرير فيثبت به الحكم اعنى كونه
 اقوى في هذه الصورة وحيثئذ يجب ان يكون التعليل الاول شاملاً للجميع او لماعدا التقرير لئلا يختل نظام الكلام
 وشموله للجميع اظهر لنتجه نظم التقرير مع غيره في سلك ثم ذكر الاستطراف على وجه يشعر بمشاركته لما سبق
 فيما ذكر من كون المشبه به اقوى واعرف وعقبه بما يصلح ان يكون اشارة الى التعليل السابق وفصل الكلام ثانياً

وصرح بان الاتمية معتبرة في زيادة التقرير وليست بمعتبرة في بيان المقدار بل الاولى في بيان المقدار السلامة عن الزيادة والنقصان وبان الاعرفية معتبرة في بيان الحال والمقدار وكذا * ٣٣٤ * في بيان الامكان والتزيين والتشويه وبان

ندرة الحضور معتبرة في الاستطراف فاذا اريد تطبيق الجمل على هذا الفصل وجب دعوى الاعرفية في التزيين والتشويه ايضا وتاويل كلامه السابق في الاستطراف على وجه لا يستلزم مشاركة لما سبق في الاحكام اعني كون المشبه اقوى واعرف وحل قوله لمل ما ذكر على مافسره العلامة وبعد اخراجه عن المشاركة مع ما سبق بصرف الكلام عن ظاهره بقرينة التفصيل لا يبقى اشكال في كلامه الا في اقتضاء التزيين والتشويه كون المشبه اعرف بوجه الشبه وهو مصرح به في الكلام المفصل حيث جعلهما شريكين لبيان الامكان في كون المشبه مسلما الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه ويمكن ان يقال ليس وجه التشبيه بين وجه الهندي ومقالة الطي مطلق السواد والا فلا تزيين بل هو السواد المخصوص اللطيف الذي يميل اليه الطبع ويقبله ولا شك ان مقالة الطي بهذا اعرف منه

اي انما استطرف المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صور المتنوع عادة والاستطراف وجه آخر (غير الابرار في صورة المتنوع عادة) وهوان يكون المشبه نادر الحضور في الذهن امامطلقا كما مر (في تشبيه فحم فيه جمر موقد) واما عند حضور المشبه كما في قوله (اي في قول ابي العتاهية حيث يصف النفسج) ولازوردية تزهو (قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهواى تكبر وفيه لغة اخرى حكاه ابن دريد زهايزهوزهاوا (بزرقها بين الرياض على جرايو اوقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليو اوقيت (كانها فوق قامت ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة النفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين سورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخرانه اراك شبه اثبات غض يرف واوراق رطبة من الهب نار في جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطابع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يبعد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالضعف اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه وهو ضربان احدهما اتهام انه اتم من المشبه) في وجه التشبيه (وذلك في التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبهاه قصد الى ادعاء انه زائد (كقوله) اي قول محمد بن وهيب (وبدا الصباح كأن غرته) هى بناض في جهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لا غره واكرمه وغرة الصبح ابيضاضه (وجه الخلفة حين يمتدح) فانه قصد الى اتهام وجه الخليفة اتم من الصباح في الوضوح والضياء وفي قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصفاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المدح (و) الضرب (الثاني بيان الاهتمام به) اي بالمشبه (كتشبيه الجائع وجهها كالبدن في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذي ذكرناه من جعل احد الشئين مشبها والاخر مشبهاه انما يكون (اذا اريد الخاق الناقص) في وجه التشبيه (حقيقة) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما في التشبيه الذي يعود الغرض منه الى المشبه (بالزائد) في وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم كله ليس بما يقصد فيه الخاق الناقص في وجه الشبه

وكذا الحال في التشويه واما ضمه في الكلام المفصل بيان الحال الى بيان المقدار والحق الناقص بالكامل الى (بالزائد) زيادة التقرير فلا ينافي ما ذكره في الجمل هذا ما عندى في ابضاح عبارة المفتاح ولخص ما اريد بها ودفع ما يتخيل فيها

بالزائد على ما قررنا فيما سبق (فان اريد الجمع بين شيئين في امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا في ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان او لم توجد (فلاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشئين مشبها ومشبهاه (احترازا من ترجيح احد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله) اي قول ابي اسحق الصابي (تشابه دمعى اذ جرى ومدامتى * فن مثل ما في الكأس عني تسكب * فوالله ما درى بالجر اسبلت * جفوني) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء قالباء في الجمر للتعدية وليست بزائدة على ما توهم (ام من عبرتي كنت اشرب * لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصد ان احدهما زائد في الخمر والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين في امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اي تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه) اي من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلاؤ ونحو ذلك اذ لو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبهاه لانه ازيد في ذلك قال الشيخ في اسرار البلاغة جلة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشئ ولم يقصد الى اتهام في الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون اوجع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه فتى اريد شئ من ذلك لم يستقم فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولا يجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو في وجه الشبه فيجوز ان يجعل التكلم احدهما مشبها والاخر مشبهاه لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير القصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا في الامر الذي قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ في الاغاب عن كون احدهما ناقصا والاخر زائدا في وجه الشبه هذا تمام الكلام في اركان التشبيه وفي الغرض منه واما النظر في اقسامه فهو ان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق و اشار الى الاول بقوله (وهو) اي التشبيه (باعتبار الطرفين) اي المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اي المفرد ان (غير مقيد بن كتشبيه احد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر

من الاضطراب والاختلال
(قال) اذ لو قصد شئ
من ذلك لوجب جعل غرة
الفرس مشبها والصبح
مشبهاه الى آخره (اقول)
فان قلت اذا اريد شئ من
ذلك لم يجب التشبيه الذي
ذكره بل جاز عكسه لكونه
اقوى في تأدية المقصود قلت
اراد بما ذكره انه يجب التشبيه
بينهما ولا يجوز ذكر التشابه
فضلا عن كونه احسن فلا
يكون مما نحن فيه وانما
اقتصر على ذكر تشبيه
الغرة بالصبح لانه الاصل
واذا عكس فقد ترك الاصل
لزيادة المبالغة

في قوله تعالى ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعودة فان قلت اليس قوله تعالى لكم واهن قيدا في المشبه به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيد ان كفواهم) ان لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالفعل به وقد يكون بالمال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اى تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (وامامتبه مركب بركب كافى بيت بشار) وهو قوله كأن منار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح و اشار اليه صاحب الكشف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرهما وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء فتتضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الاخر كقوله وكأن اجرام النجوم لو امعادر نثرن على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لا يكون بهذه الهيئة كقوله ﴿ فكأنما المريح والمشمري ﴾ قدامه في شامخ الرفة ﴿ منصرف بالليل عن دعوة ﴾ قد اسرحت قدامه شمعة ﴿ فانه لو قبل المريح كنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف ونعسف كما في قوله تعالى ﴿ مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ﴾ الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول

(قال) وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها الى آخره (اقول) قد ناقش في جعل السكاكي هذا البيت من تشبيه المركب بالركب وذلك * ٣٣٧ * انه ذكر في وجه الشبه الذي لا يكون واحدا بل في حكم الواحد

تشبيه سقط النار بعين الديك والثريا بالعقود والشاة الجلي بالجمار الا بتر مشقوق الشفة النابت على رأسه شجرتا غضا والشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب في هذا البيت وبين في كل واحد من هذه التشبيهات الخمس التركيب في وجه التشبيه الا في تشبيه الشاة بالجمار ثم غير اسلوب الكلام وقال وكوجه التشبيه في قوله كان مثار النقع وفي قوله وكان اجرام النجوم وفي قوله وكان المارخ وبين في كل واحد من هذه التشبيهات في هذه الايات التركيب في طرفي التشبيه ثم قال ويسمى امثال ما ذكر من الايات تشبيه المركب بالركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد فيحتمل ان يريد بما ذكر من الايات هذه الثلاثة بقرينة تغيير الاسلوب وبيان تركيب الاطراف فيها دون ما قبلها والظاهر ان تشبيهها بالبوتقة التي فيها ذهب ذائب من تشبيه المفرد الغير المقيد او المقيد بمفرد مقيد كتشبيهها

الفعل والمذهب الجزل وان جمعت هما من المفردة فلا بد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المناق بالمستوقد نارا واطهاره الايمان بالاضائة وانقطع انتفاء بانطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالطلقات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كامر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور وكما ترى وكذا تشبيه الشاة الجلي بجمار ابر مشقوق الشفة والخوافر نابت على رأسه شجرتا غضا والفرق بين المركب والمفرد المقيد احوج شئ الى التأمل فالمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقه على الماء وفي تشبيه الشقيق او الشاة الجلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجلي من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعقود المنور وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وجعل التشبيه في نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب * كأنها بوتقة احيت * يحول فيها ذهب ذائب * وقوله كأن مثار النقع وقوله وكان اجرام النجوم لو امعا وقوله فكانا المارخ من تشبيه المركب بالركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالركب وعكسه وكان ما ذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجلي بانه قصد في الاول الى ما يدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثاني ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (يا صاحبي تقصيا نظريكما) اى ابغا أقصى نظريكما واجتهدا في النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه وكذا في الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمس) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) اى خالطه (زهر الربا) وانما خصها لانها انضرت واشد خضرة (فكانا هو) اى ذلك النهار المشمس (مقمر) اى ابل ذو قر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولا يخلو هذا عن تسامح (وايضاً) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد

بالمرأة في كف الاشل او من تشبيه المفرد بالركب (٢٢) واما جملة من تشبيه المركب بالركب فستبعد جدا (قال) ولا يخلو هذا عن تسامح (اقول) وذلك لان قوله مقمر تقديره ليل مقمر كما صرح به فقيه تعدد وشأبة تركيب

(قال) اما تمثيل وهو ما ي التشبيه الذي وجهه وصف منزع من متعدده (اقول) لا يخفى ان المتبادر من انزع وجه التشبيه من متعدد انزاعه من متعدد في طرفي التشبيه لا * ٣٣٨ * كونه مركبا من متعدد هو اجزاؤه كما

توهمه الشارح فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد او لا يرى ان المصنف رد على السكاكي في عبد التمثيل على سبيل الاستعارة من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر منه مع كونه منافيا لما يصرح به وما يؤيد ما ذكرناه ان المصنف قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل وقال الشارح هناك تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منزعاً من متعدد واحترز بهذا القيد عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعله احترازا عن الاستعارة في المفرد حتى قال وحاصله ان يشبه احدي الصورتين المتزعتين من متعدد بالآخرى فان قلت هو هناك بصدد تفسير كلام المصنف تفسيراً مطابقاً لما نزعه من استلزام التمثيل تركيب الطرفين قلت

طرقاه فاما ملقوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات (اولاً ثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اي امرء القيس يصف العقاب بكثرة اصطباد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابساً) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (الباني) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة في عين التشبيه (او مفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر (كقوله) اي قول المرقش الا كبر يصف نساء (النثر) اي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنائير واطراف الا كف) وروى اطراف البنان (غنم) هو شجر احمرين (وان تعدد طرفه الاول) يعني المشبه دون الثاني (قشبيته التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي) وثغره في صفاء وادمعي كاللآلى (وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (قشبيته الجمع كقوله) اي قول البحترى * بات نديما لي حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كاتما يسم) ذلك الاغيد اي الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (اواقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري * يغتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حب * شبه بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعني الثغري مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كاتما في بيت البحترى يدل على انه تشبيه لاستعارة وتسمع في هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب ابن عباد في وصف ايسات اهديت اليه * اتنى بالامس اياته * تعلل روجي بروح الجنان * كبرد السباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل الامال * وعهد الصبي ونسيم الصبا * وصفو الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهو ما) اي التشبيه الذي (وجهه) وصف (منزع من متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه في بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي والتشبيه في قوله تعالى * مثل الذين

هو ههنا ايضا بصدد التفسير فوجب ان يراعى ما يزعم ولا يمثل للتمثيل الابتشبهات مركبات الاطراف (حلوا) فان قلت قد صرح فيما بعد بان التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً)

حملوا التورية * الآية والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيد) اى المنزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه السبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى اتوهم وكذا قوله تعالى * منهم كثر الذى استوقدنا را * وما اشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا كما يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحياة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافة) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالا يكون منتزعا منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وايس بتمثيل عند السكاكى (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه (اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فنه) اى فن المجمل ماهو ظاهر وجهه او فن الوجه الغير المذكور (ماهو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمنع تعيين بعضهم فاضلا وبعضهم افضل منه (كما انها) اى الحلقة المفرغة (مناسبة الاجزاء فى الصورة) يمنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدارة بخلاف مالولم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله يكون وسطا ذكر جارا لله ان هذا قول الانبارية فاطمة بنت الخرشب حين مدخت بنيتها الكلمة وهم ربيع الكامل وعارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العيسى وذلك لانها سئلت عن بنيتها ايهم افضل فقال عارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سئل عنهم (وايضا منه) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اما كذا واما كذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه

قلت ذلك مما يدعيه اقوام لم يطلعوا على حقيقة الحال وسأيتك تحقيق هذا المقل (قال) اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل الى آخره (اقول) فى ايراد هذا التقسيم قبل ذكر ماهو قسم للمجمل اعنى المفصل اشعار بذلك ايضا اذ لو كان تقسيما آخر لمطلق التشبيه لوجب تأخير عنه قطعاً

وهذا عطف على قوله فنه ظاهر ومنه خفي اى ومن المجل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة هكذا ينبغي ان يفهم (ومنه) اى ومن المجل (ما ذكر فيه وصف المشبه وحده) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدري اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني * فانك شمس والماوك كواكب * اذا طلعت لم يد منهن كوكب * (ومنه ما ذكر فيه وصفهما) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل * ستصبح العيس بنى والليل عند فتى * كذا ذكر الرضى فى ساعة الغضب * (صدفت عنه) اى اعرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وعاولده ظنى ولم يحب * كالغيت ان جثته وافاك) اى اتاك (ريقه) يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضل (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف الممدوح بان عطايه فائضة عليه اعرض اولم يعرض وكذا وصف الغيث بانه يصيبك ان جثته او ترحلت عنه وهذا ان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالة الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا ياديه لى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيت فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم (واما مفصل) عطف على قوله اما بمجل (وهو ما ذكر وجهه كقوله وثفره فى صفاء وادمعى كاللائى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امرا مستلزما له وأشار اليه بقوله (وقد يتساح بذكر ما يستتبعه مكانه) اى بان يذكر مكان وجه التشبيه ما يستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الخلاوة فان الجامع فيه لازمها) اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الخلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الخلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لا يكون الا من حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كبل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لا يكون الا قلبيا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لما

(قال) سيصبح العيس بنى
والليل عند فتى (اقول)
العيس بالكسر الابل البيض
التي يخالطها شئ من
الشقرة اى سيدخلنى خيب
الابل والسير فى الليل صباحا
عند فتى يعفو عند الغضب
وفارقه ولم يفارقنى عطايه

تساحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الخلاوة مثلا وهو امر حسي قطعاهلهم ذلك على ان يساحوا فيجعلوا وجه الشبه ينقسم الى الحسي والعقلي ليصح قواهم وجه الشبه ههنا هو الخلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعاً كذا ذكر، لشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في هذا التسامح هو الخلاوة لا يزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق في قولنا الخد كالورد في الحجره هي الحجره التي هي من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذلك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبد وذلك لان وجه الشبه في تشبيه الخد بالورد هو الحجره المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضاً) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اماقرب مبتدل وهو ما) اي التشبيه الذي (ينقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي) اي في ظاهر الرأي اذا جعلته من بدا الامر يبدو اي يظهر وان جعلته مبهوماً من بدأ فعناه في اول الرأي وظهور وجه التشبيه في بادي الرأي يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امرا جليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم او حيوان اسهل واقدام من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على الجمل وشئ آخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تنصل اولاً الى الجملة ثم الى التفصيل ثانياً ولذلك قيل النظرة الاولى حقاء وفلان لم يعن النظر ولم يتعمقه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اي ولكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبة حضور المشبه به في الذهن اما عند حضور ذكر المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشئ مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه (كتشبيه الجرة الصغير بالكوز في المقدار والشكل) فان في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن

مطلقا يكون (تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرآة الجلموة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل) اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الصورة الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كأنه امر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (امالكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيمية المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا لا يقع فى نفس الرأى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا (اوندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه بعد المناسبة كما مر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) اى وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كاتياب الاغوال (او مر كبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زيدجد (او) مركبا (عقليا) كثل الحمار يحمل اسفارا (كأمر) اشارة الى ما ذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المرآة فى كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس لانه بما يقتضى الرجل دهره ولا يتفقه ان يرى مرآة فى يد اشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان يحضر الطرفان اولان ثم يطلب ما يشتركان فيه (فالغرابة فيه) اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحدا لشيء واحدا واكثر بمعنى ان يعتبر

في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اي التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضها) من الاوصاف (وتدع بعضها اي تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها) كما في قوله (اي قول امر القيس) حلت ردينا كأن سنانة * سناهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحدا وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرئ القيس في الالهة حين عزل الدخان عن السنان وجرده والثاني ان تنظر من المشبه في امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعهما على مسافة مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود الملاحة مثل ذلك والثالث ان تنظرا الى خاصة الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس الحجرة بل الى ما ليس في كل حجرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والافدا يقده لا تكاد تضبط (وكما كان التركيب) خياليا كان او عقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا * الآية فانها عشر جل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اي من البعيد الغريب دون القريب المبتدل (لغرابته) اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتدل للاسماع ولا منسوجة عليه العناكب ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتدلة (ولان نيل الشيء بعد طلبه الذ) وموقعه في النفس الطف وبالمرة اولى ولذا ضرب المثل لكل ماطف موقعه يرد الماء على السماء ونعني بعدم الظهور في بادى الرأي ما يكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني على البعض فان المعاني الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتامل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويا وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعداد في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(قال) حلت ردينا (اقول)
 ردينة اسم امرأة كانت
 تعمل الرماح فنسبت اليها
 يقال رمح رديني وقناة ردينية
 واللهب شعلة نار يعلوها
 دهان وقد اخذ السناجرجا
 عن الدخان لانه يقدر في
 التشبيه المقصود قال ابو الحسن
 هذا من تشبيه الشيء بالشيء
 صورة ولولوا حركة وهيته

من المعنى المذكور الى المعنى المقصود (وقد تصرف في) التشبيه (القريب)
 المتبدل (بما يجعله غريباً) ويخرجه عن الابتدال (كقوله) اى قول ابى الطيب
 (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه
 الحسن بالشمس قريب مبتدل لكن حديث الحياء قد اخرج من الابتدال الى
 الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته
 فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من اقيته بمعنى قابلته وعارضته
 فهو نعل يبنى عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه
 ليس فيه حياء ومثله قول الاخران السحاب لتسحى اذا نظرت الى نداءك
 ففاسده بما فيها (وقوله) اى قول الوطواط (عزماته مثل النجوم تواقبا) اى
 لوامعا (لو لم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتدل لكن الشرط
 المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط)
 وهو ان يقيد المشبه او المتشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل
 عليه بصرح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض
 اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلان ساكن اى لو كان الفلك
 ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه
 باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (ادائه امامؤكد
 وهو ما حذف ادائه مثل وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه)
 اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح
 تعبت بالفصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين
 اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب
 يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار للفراق اصيله * ووجهى كلا لونيها
 متناسب * فذهب الاصيل صفوته وشعاع الشمس فيه وعبت الريح بالفصون
 عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالبحر
 قال الابوردي * لياليه اسحار وفيه هواجر * كما خضلت والشمس تنفس آصال *
 هكذا يجب ان يفقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض
 الاوهام انفاقة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم
 اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر
 الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه
 على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على

(قال) فعلى هذا ذهب
 الاصيل قريب من لجين الماء
 (اقول) هكذا يوجد فى
 بعض النسخ وانما قال قريب
 من ذلك لان الذهب مستعار
 لصفرة الاصيل وشعاع
 الشمس فيه والاضافة الى
 الاصيل قرينة لها

امامؤكد (وهو بخلافه) اى ماذكر اداته فصار مرسلا من التأكيذ المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كأمر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادته الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه التشبيه (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروف عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق ما يحقق هذا الموضع (خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها او بعضها وقد سبق ان اركانها اربعة فالخاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه امامذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد تكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالمسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هو المقصود فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانها كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (او مع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان نم للترأخى فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك) اى فقط او مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولا قوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة او كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة

اما العموم وجه الشبه من حيث الظاهر اذ باجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو
نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة وما خلا عنهما
كالآخرين فلا قوة وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط في القوة والضعف
نم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه
الشبه يجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقي هابحث وهو ان الفرق بين نحو
قولنا لقيني اسدي رمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسدا واسدي في الاخبار عن
زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني تشبيها وتحقق ذلك انه اذا جرى في الكلام
لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون
المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف
في ان هذا استعارة لاتشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا او حينئذ فاسم
المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم الخبر كخبر باب كان وان المفعول الثاني
لباب علت والحل والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لاستعارة لان اسم المشبه به اذا
وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما جرى عليه ونقيه عنه فاذا
قلت زيد اسد فصوصغ الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو يمنع على
الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه
فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما يحجب به لافادة تشبيه بخلاف نحو لقيت
اسدا فان الاثبات بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء بل صوغ الكلام لاثبات الفعل
واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير
لا يعرف الا بعد نظر وتأمل واذا افترقت صورتان هذا الافتراق ناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احدهما تشبيها والآخرى استعارة
هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس
من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني نحو زيد اسدا استعارة لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك
نحو رأيت بزيدا اسدا او لقيني منه اسد فلا يسمى استعارة بالاتفاق لانه لم يجز اسم
المشبه به على ما يدعى استعارته له لباستعماله فيه كافي لقيت اسدا ولا باثبات معناه
كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاثبات باسم
المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما التشبيه مكنون
في الضمير لا يظهر الا بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا

(قال) لاجرائه على المشبه مع
حذف كلمة التشبيه الى آخره
(اقول) اجراؤه عليه اعم
من ان يكون باستعماله فيه
او بحمله عليه واثبات معناه له
فيتناول الاستعارة المتفق
عليها وما اختاره هذا المذهب
ايضا وقد صرح به فيما بعد
حيث قال لانه لم يجز عليه
لا باستعماله فيه ولا باثبات
معناه له

الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في استمرار البلاغة فان ايت الا ان تطلق اسم
 الاستعارة على هذا القسم اعني نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه
 فلا يحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبهة معرفة نحو زيد الاسد وهو
 شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول تني
 من الادوات الابتغية لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب
 لفموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم
 المشبهة نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب قال الشاعر * شمس
 تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والصدور كسوفه * فانه لا يحسن دخول
 الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الابتغية صورته نحو هو كالبدرا لانه يسكن
 الارض وكاشمس الا انه لا يغيب وعلى هذا القياس وقديكون في الصفات
 والصلاة التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من اطلاق
 اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسددم الاسد المهر بر حضابه *
 موت فريض الموت منير عد * فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد
 وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بنفس السبع المعروف دليل على انه
 دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه
 فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحرى * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا
 * وموضع رحلي منه اسود * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى
 يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس
 فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من المدح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم
 تعرف للبدر فهو مبنى على تخيل انه زاد في جنس البدر واحده تلك الصفة
 فليس الكلام موضوعا لاثبات تشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقوله
 زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا
 بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبهة في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج
 عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات تشبيه فالكلام فيه مبنى
 على ان كون المدح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة
 الغريبة وكما يمنع دخول الكاف في هذا ونحوه يمنع دخول كان وحسبت
 لاقتضاهما ان يكون الخبر والمفعول الثاني امرا ثابتا في الجملة الا ان كونه متعاقبا
 بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقوله كائن زيد الاسد او خلاف الظاهر
 كقوله كائن زيد اسود والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كائن وحسبت

عليها كالمقياس على الجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت
محصوله انك تدعى حدود شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة
عجيبة لم يتوهم جوازا فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قول لادم الاسد الهزبر
خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازا على ذلك
الجنس اعني الاسد الحقيقي فلامعنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه
ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرافه ونشبيه لا
استعارة ولما في هذا المقام كلام قد ذكره في اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى
(الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثاني من مقاصد
علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث
عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم وانلكة حيث اشتمل الحقيقة
على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا
قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو
المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في
الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد قيد ان بالغويين) يتميزان عن الحقيقة والمجاز
العقليين الذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا التقيد لثلاثيهم انه مقابل
لشرعى او العرفى فالمقيد بالعقل ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره
سواء كان لغويا او شرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق
الشيء اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا ثبتته نقل الى الكلمة الباتة
او المذبذبة فى مكانها الاصلى والنساء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند
صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعلا بمعنى
فاعل يذكروا يؤنث سواء اجرى على موصوفه او لا نحو رجل ظريف وامرأة
ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية صفة لمؤنث
غير مجرأة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث
اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيلا وامرأة قتيلا واما اذا لم يجز على
موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى
فلان ولا يخفى ما فى هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة فى الاصطلاح
(الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح
به الخطاب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع الخطاب فالجار والمجرور
متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن

(قال) ولهذا قدم تعريف
الحقيقة ولان المجاز الى آخره
(اقول) الوجد الاول بالنظر
الى مفهوم الحقيقة والمجاز
والثانى بالنظر الى دالتيهما
(قال) اذ لا معنى له عند التأمل
(اقول) هذا صحيح وايضا
يلزم انتقاض التعريف
بالمجاز الذى يخرج هذا
القيد على تقدير تعاقبه بالوضع

(قال) كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب الى آخره (اقول) او يقسم الحقيقة الى مفرد مركب تم يعرف كلا منهما على حدة كإفعله في المجاز (قال) فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا الى آخره (اقول) يريد ان تعيين اللفظ للدلالة على معناه المجازي لا يكون وضعاً وامتنع المتتبعات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعاً لدلائلها على معانيها بانفسها لكنه وضع نوعي اي بضابطة كلية كأن يقال ملاكل صيغة فاعل من كذا فهو لكذا وليس للمجاز وضع * ٣٤٩ * شخصي ولا نوعي وان وجب فيه علاقة معتبرة بحسب نوعها

(قال) بل ما اشار اليه بعض المحققين من التهمة الى آخره (اقول) ذكر نجم الأئمة ان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره هو ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره واطن في تفصيل هذا المعنى بالأمثلة التي من جملتها لام التعريف وهل فنقل الشارح هنا ما ذكره والتجأ اليه في دفع السؤال على تعريف الوضع وفيه بحث لانه ان ارى يثبت معنى الحرف في لفظ غيره ان معناه مفهوم بواسطة لفظ الغير فذلك لا يتجدي في دفع ذلك السؤال بل هو بعينه ما قبل من ان دلالة على معناه الافرادى مشروطة بذكر متعلقة وان ارى يده ان معناه قائم بلفظ الغير فهو ظاهر البطلان لان الاستفهام قائم بالتكلم حقيقة ومتعلق بمعنى الجملة وكذا ان ارى يده قيامه

الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كالا تسمى مجاز او بقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كقولات حذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لافي اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها تكون مجاز الكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع لانها في اصطلاح التوسع انما وضعت للاركان والاذكار المحصورة مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في المفرد (والوضع) اي وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي للدلالة على معنى المجازي لا تكون وضعاً (لان دلالة) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على معنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره انه مشروط في دلالة على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار اليه بعض المحققين من التهمة ان الحرف مادل على معنى ثابت في لفظ غيره فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه

بمعنى لفظ غيره قياما حقيقيا فباطل ايضا لما ذكرناه ولانه يلزم ان يكون مثل السواد وغيره من الاعراض حروفا لدلائلها على معان قائمة بمعاني الفاظ غيرها وان ارى يده تعلقه بمعنى الغير لزم ان يكون لفظا لاستفهام وما يشبهه من الالفاظ الدالة على معان متعلقة بمعاني غيرها حروفا وكل ذلك فاسد كما ترى واما تحقيق معنى الحرف على وجه يضمحل به ذلك السؤال فنورده ان شاء الله تعالى في الاستعارة التسمية

(قال) سلنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (اقول) هذا كلام لا يجديهِ نفعاً لان المعارض يزعم ان العلم بتعيين من المعناه لا يكفي في فهمه منه بل يحتاج الى ذكر المتعلق ايضا ولذلك ابدله في بعض النسخ بقوله سلنا ذلك لكن معنى قوله بنفسه ان دلالة عليه لا تكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى وانت تعلم ان هذا معنى لا يفهم من العبارة فيفسد تعريف الوضع على انه ان اراد بالمعنى الاصلى المعنى الموضوع له فقد لزمت الدور كما اعترف به عن قريب وان لم يرد به ذلك فلا بد من بيان معنى الاصلية ليتحصل معنى تعريف الوضع ثم ينظر في صحته وفساده (قل) وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى * ٣٥٠ * الحيض قرينة لدفع المزاحجة (اقول)

فان قلت على تقدير المذاحجة لا دلالة على احدهما بالتعيين فيكون لدفعها استفاد من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعاً فهي بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصله ومزاحجة الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاحجة بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقضى الذي اقتضاه وليس عدم المانع من تامة المقضى واما قرينة الجواز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الا بها فهي من تامة المقضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر ان المشترك يدل بنفسه على احد معنييه بعينه وان المجاز لا يدل على معناه المجازى بنفسه

على الاستفهام الذي هو في جملة قام زيد سلنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا في الفهم (دون المشترك) اى فخرج المجاز لا المشترك وهو ما وضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لا ينافي ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مداوله ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعنى ان مداوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصمته باحد الوضعين كما اذا قلت انقرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض فانه حينئذ يتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحجة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحجة لا لان تكون الدلالة بواسطة وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق مفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف باننا لانسلم ان معناه الحقيقى ان لا يتجاوز الطهر والحيض واما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلاما من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان

بل بالقرينة (قال) وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احد المعنيين (الكناية) عند الاطلاق الى آخره (اقول) ان اراد باحد المعنيين المفهوم الكلى الصادق على كل واحد منهما فلانسلم ان وضع اللفظ لكل واحد منهما بخصوصه يحصل منه وضعه لهذا المفهوم المشترك بينهما كيف ولو صح ذلك لامتنع كون اللفظ مشتركا بين معنيين فقط ولزم عند اطلاقه ان يتردد بين المعاني الثلاثة اعنى المفهوم الكلى وفردية واحتيج في كل واحد منها الى قرينة معينة فان زعم ان عدم قرينة فردية قرينته لزم القول بانه عند اطلاقه يتبادر منه ان المقصود به ذلك المعنى الكلى وان اللفظ مستعمل فيه وهو باطل قطعاً بل الواقع التردد بين المعنيين

الكناية بالنسبة إلى المعنى الذي هو مسماه موضوع المجاز أيضا كذلك لأن اسدا
في قولك رايت اسدا يرعى موضوع أيضا بالنسبة إلى الحيوان المفترس وان اريد
انه موضوع بالنسبة إلى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور
ان دلالة على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي
من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية لانقول الاول
يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف الوضع والذي يستلزم انحصار
قرينة المجاز في اللفظ حتى او كانت القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة
فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها أيضا
حقيقة على ما صرح به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية بشتراك
في كونهما حقيقتين وتعترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع له مع جواز
ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه
وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة
اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من المحائب في هذا المقام ما وقع لبعض مشاعير الائمة
وحذاق العصر وهوانه نظر إلى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تمهات اعتراضه
على السكاكي فقال ان مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع
كافيا في الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم
ان السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يحل
لاحد ان يطل كلام غيره بحمله على معنى قاله برى عنه هذا كلامه واقول
كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى وهو برى منه والعجب انه
لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فما البق بهذا الحال
قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فقول هذا ابتداء بحث يعنى
ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبتها إلى جميع
المعاني فذهب المحققون إلى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا
دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه
الشيخ ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ واقف عباده عليها
تعلما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى في واحد او جماعة وذهب

مطلقا عند من لا يقول بمهموم
المشترك وان كانا متماثلين كما
في امثال المذكور اعنى القرو
عند الكل وان اراد باحد
المعنيين احدهما معينا في
نفسه وعند المتكلم غير معين
عند السامع على معنى انه
يترددان المراد اما هذا بعينه
واما ذاك بعينه فليس هناك
معنى ثالث يفهم منه باعتبار
انتسابه إلى الوضعين ويكون
اللفظ موضوعا له ضمنا بل هناك
تردد بين معنيين وضعيين فان
قلت المشترك اذا اطلق ففهم
منه جميع المعاني واحتج في
تعيين ارادة احدها إلى
قرينة واما المجاز فلا يفهم
منه عددا لاقدم المعنى المجازى
فاحتج في فهمه وارادته
إلى قرينة قلت لانعلق لهذا
الكلام بما ذكره السكاكي
لان كلامه في فهم المعنى
المراد ولذلك قال غير مجموع
بينهما نعم ما ذكرته تحقيق
للفرق بين قرينتي المجاز
والمشترك واين احدهما من
الآخر

بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على الالفاظ لوجب ان تختلف اللغات باختلاف الالام ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لا متناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا متناع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متناع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كفاى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لما ذكر ولا متناع وضعه مشتركين المتنافين كالناهل للعطش والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون انصافه بالمتنافين او المتضادين وهذا اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات لانه يقضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة على الاشتقاق والتصرف من ان الحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجرم والهمس والشدّة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضى ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها . يعنى لا يهل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالقصرم بالقاء الذى هو حرف رخوة لكسر الشئ من غير ان يبين والقصرم بالقاف الذى هو شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالزوان والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعول من جاز المكان يجوزها اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوزها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى اى طريقها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغيّر اعتبار المعنى فى وصف شئ بشئ كتسمية انسان له حجرة باجر ووصفه باجر فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند

زوال الحمرة لا يصح وصفه باجر حقيقة وتصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى في غير المسمى فالمجاز (مفرد و مركب) وحقيقة كل واحد منهما يخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به الخطاب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عالم تستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وبقوله في غير ما وضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولاً او غيرهما وقوله في اصطلاح به الخطاب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله الخطاب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذى به يقع الخطاب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله الخطاب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا (فلا بد من العلاقة) المعتبر نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كما نقول خذ هذا الفرس مشير الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولاً والمنقول منه ما غلب في معنى مجازى للموضوع له الاول حتى يهجر الاول فهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثانى وفي الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والديب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهى موضوع له ابتداء ورعاية معنى الديب انما هى لمجرد المناسبة في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل ما يوجب فيه الديب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى

(قال) كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس الى آخره (اقول) حاصله ان لفظ الدابة يطلق على الفرس تارة على سبيل الحقيقة لغة ويكون ملاحظة الديب هناك لصحة الاطلاق على ذات ماله ديب ولا ملاحظة حيثنذ لخصوصية ذات الفرس اصلا وتارة على سبيل المجاز اللغوى ويلاحظ فيه خصوصية الذات ويعتبر الديب على انه علاقة مصححة لاطلاقه على خصوصية هذه الذات وتكون ايضا مصححة لاطلاقه على خصوصية ذات اخرى يوجد فيه وقد يطلق على الفرس باعتبار نقله اليه عرفا وبهذا الاعتبار لا يصح اطلاقه على كل ما يدب كما في الحقيقة الاصلية ولا على كل خصوصية لها الديب كما في المجاز المتفرع على تلك الحقيقة بل لا يطلق حقيقة بهذا الاعتبار الا على خصوصية ذات الفرس لانه في العرف انما وضع له ورعاية معنى الديب انما هى لمجرد المناسبة في وضعه له لا لصحة الاطلاق ولا لكونه علاقة مصححة على الاطراد

الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل ما يوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى
يصح اطلاق لفظ الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح اطلاق الدابة
في العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب ولا يصح اطلاق الصلوة في الشرع
على كل دعاء (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى
خاص) وهو ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالتحوى والصرفى والكلامى
وغير ذلك (او) عرفى (عام) لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان
واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فسرعية والافريقية عامة او خاصة
وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع الخطاب
وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح
اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافرى في عام او خاص
(كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف
اللغة في السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا
لغويا وصاوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ
الصلوة في العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفي الدعاء تكون مجازا شرعيا (وفعل
اللفظ واحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف التحوى في اللفظ المخصوص
يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها
في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثانى فذا ذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة
والمجاز وما ذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى
(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) الصحيحة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى
والحقيقى (والافاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه
بمعاه الاصلى كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على
فعل التكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وحينئذ يكون بمعنى
المصدر فيصح منه الاستنفاق ويكون التكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا
والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعار له والى هذا اشار بقوله
(فهما) اى المشبه والمشبه به (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه
به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه
(المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد في العمة) وهى موضوعة
للمجارحة المخصوصة لكن من شان العمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود
بها فالمجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر العمة

(قال) واما المجاز فلان
الاصطلاح الذى به وقع
الخطاب الى آخره (اقول)
وايضا استعمال اللفظ في
المعنى المجازى ان كان
لمناسبته لما وضع له لغة فهو
مجاز لغوى وهكذا نقول
في سائر الاقسام وبالجملة
كل مجاز متفرع على معنى
حقيقى لو استعمل اللفظ فيه
كان حقيقة فيكون المجاز تابعا
للحقيقة في الانقسام الى هذه
الاقسام الاربعة (قال)
وايضا بها يظهر النعمة
فهى بمنزلة العلة الصورية
لها الى آخره (اقول) اى
فالمجارحة بمنزلة العلة
الصورية للنعمة فان المركب
انما يظهر بالصورة لانها
الجزء الاخير منه ولا يبعد
ان يجعل اليد بمنزلة المادة
والنعمة بمنزلة الصورة
الظاهرة فيها

(قال) وكاليد في القدرة لان اكثر * ٣٥٥ * ما يظهر سلطان القدرة في اليد الى آخره (اقول) فيكون اليد

بمنزلة علة صوربة للقدرة على قياس ما ذكره في النعمة والاظهر ان يجعل اليد بمنزلة مادة قابلة والقدرة بمنزلة صورة لها حالة فيها (قال) والراوية في المزايدة اى في المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر (اقول) قال في الصحاح المزايدة الراوية قال ابو عبيدة لا يكون الزايدة الا من جلدتين يفأم بجلد ثالث بينهما يتسع وكذلك السطيمة وجمع المزايدة المزايد والمزايد وما المزود فهو ما يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والجمع المزاود وقال ايضا الراوية البعير او البغل او الحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزايدة راوية وهو جائز على الاستعارة والاصل ما ذكرناه فظهر ان تفسير المزايدة بالمزود غير صحيح لان المزايدة ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة والمزود ظرف الطعام المذكور وليس حامله يسمى راوية فلا يطلق الراوية على المزود مجازا انما يسمى بالراوية حامل المزايدة ويطلق عليها مجازا

فهى بمنزلة العلة صوربة اما ومع هذا فلا بد من اشارة الى النظم مثل كثرت ايدى فلان عندى وجلت يداى لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد في البلد (والقدرة) اى وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة في اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلاة والسلام * المؤمنون تشكا فأدماءهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم * فن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يتخذ بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحمل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية في المزايدة) اى في المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية في الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزايدة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للرسول عده امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون في الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان ينبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قواهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقى ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف قد اوردها تسعة غير ما سبق اولا في اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية صوربة واطلاق الراوية على المزايدة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اى من المجاز المرسل (تسمية الشئ باسم جزئيه) يعنى ان في هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لا ان نفس التسمية مجاز في العبارة تسامح (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (في الربطة) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة في كون الرجل ربطة لان غيرها من الاعضاء مما لا يغنى

(قال) نحو (انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (اقول) الظاهر ان يقال : اعصر عسبا كذا ذكر فى بعض كتب اصول الفقه وجعل من تسمية الشئ * ٣٥٦ * باسم غايته وعلى ما فى الكتاب فالمعنى

استخرج بالعصر خرا اى عصيرا يؤل اليها (قال) فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص (اقول) لا يعنى به ان لفظ الاسد يستعار لمفهوم الشجاع مطلقا نعم من ان يصدق على ذات الحيوان المفترس او غيره كما يدل عليه قوله ولا انما يستعار للشجاع وثانيا ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة والافلا مشاركة بين المعنى الحقيقى والمجازى فى صفة بل يكون المعنى المجازى حينئذ عارضا للمعنى الحقيقى وغيره ولا تشبيه هناك اصلا فلا يكون استعارة بل مجازا مرسلا وانما يعنى ان لفظ الاسد يستعار للرجل الشجاع مثلا ويكون الانتقال من معنى الاسد الحقيقى الى مفهوم الشجاع ومنه الى معنى الرجل الشجاع فالاول انتقال من العروض الى العارض المشهور اتصافه به وهو ظاهر كلى غالبا والثانى انتقال من مفهوم العارض الى بعض معروضاته من حيث هو معروض له وليس كالانتقال

شيئا بدونها صارت العين كانه الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق البدا والاصبع على الرابضة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله تعالى * يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق * والامثلة جزء من الاصابع والفرض منه المباشرة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لتلاسمع شيئا من الصواعق (وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعين الغيث) اى النبات الذى سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غنيا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان آكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى نحو واتوا اليتامى اموالهم) اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لا يتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (مايؤل ذلك الشئ) (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم مايحل فى ذلك الشئ (نحو قوله تعالى * واما الذين ابضت وجوههم فى رحمة الله * اى فى الجنة) التى تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آية نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرنا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الآخرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من المألوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لا يفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لا محالة فالاسد مثلا انما يستعار للشجاع لا لزيد او عمر وعلى الخصوص ولا شك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرها فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سابق اولاهى فهو مجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤل او بالقوة فمجاز

(بالقوة)

الاول فى الظهور والكلية بل يحتاج الى معونة المقام والقرينة

(قال) واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي الى آخره (اقول) لاشك ان هذا الانتقال يحتاج ايضا الى معونة المقامات والقرائن كالاستعارة ﴿ ٣٥٧ ﴾ وسائر الاقسام فالجواب الحقيقي ما اشار اليه بقوله وبالجملة اذا كان بين

الشئيين علاقة ويريد به ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فلا بد ان يكون بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اليه ولو بمعونة المقام والقريضة وهذا هو المراد من الزوم ههنا وما التفصيل المذكور فلا يستفاد منه الا تفاصيل العلاقات المؤدية الى الزوم المعبر في المجاز (قال) ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقيقة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما (انول) اور دعليه ان عدم وجود الانسان بدونهما يدل على استلزام الانسان لهما لا على استلزامهما للانسان والثاني هو المطلوب واجيب باننا لم نردهما بالمستلزم واللازم مصطلح ارباب الجدل بل مصطلح ارباب البيان اعني المستتبع والتابع حيث قالوا مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وارادوا باللازم التابع والرديف كطول التجاد مثلافاته من توابع طول القامة وروادفها وكل واحد من

بالقوة كالمسكر للخمر التي اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة وان لم يتصف به لا بالقوة ولا بالفعل فلا بد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقي ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط ان يلزم من تصويره تصويره والزوم اما ذهني محض كاطلاق البصير على الاعشى او منضم الى لزوم خارجي بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقيقة للعبد او خارجا عنه والزوم بينهما قد يكون بحصول احدهما في الآخر كالحال والمحل او سببية احدهما للآخر او مجاورتهما او يكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقيقة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين على الرقيقة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيق وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشئيين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى الزوم في هذا المقام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) وبهذا التقيد تميز عن التخيلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اى ما عني بها واستعملت هي فيه (حسا او عقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه و يشار اليه اشارة حسية او عقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن معناه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة في تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالخسى (كقوله) اى قول زهير بن ابى سلمى (لدى اسد شاكى السلاح) اى تام السلاح وكذا شاكى السلاح وشاكى السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اى قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف بالمحمور مى به فصار له جسامته ونباله وتماهه * له ابد اظفاره لم تقلم * لبدة الاسد ما تنلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل

الرقيقة والرأس اصل يفنقر اليه الانسان ويتبعه في الوجود فلذلك لم يوجد بدونهما

(قال) ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل الى آخره (اقول) قيل عليه ان الحمل على التخييل ركك جدا ليناسب بلاغة القرآن فان الجوع اذا شبه بشخص ضار مجر فياهو بصدره فلا بد ان يثبت له من لوازمه ماله مدخل في الاضرار واقرّب منه ان يحمل على التشبيه من قبيل لجين الماء ويكون وجه الشبه الاحاطة والشمول والملازمة التامة والاولى ان يجعل استعارة تحقيقية على احد الوجهين ثم الحمل على الضرر والالم الحاصل من الجوع اكثر مناسبة للاذافة فانها تستعمل في المضار والآلام فيقال اذا انه الضرر واليؤس (قال) وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا الى قوله كما في رأيت اسدا يرمى بقربة حمله على زيد (اقول) اذا قيل رأيت اسدا يرمى فلا شك ان اسدا ليس مستعملا في معناه الحقيقي بل هو مستعمل * ٣٥٨ * بمعنى رجل شجاع كالاسد ولم يقصده

هذا المفهوم بل الذات وتلك الذات وان كانت متميزة في نفسها لكن المتكلم لم يرد بمجرد هذه العبارة الدلالة عليها من حيث انها متميزة متميزة عما عداها بل اراد الدلالة عليها من حيث الاجال والابهام ولا شك ايضا انه قصد تشبيه تلك الذات المتعينة المرادة بلفظ الاسد اجالا لكنه جعل ذلك امرا مسلما وساق الكلام لاثبات الرؤية متعلقة بها واذا قيل زيد اسد فان كان لفظ اسد مستعملا في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكره الشارح فاما ان

الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اي والعقل كقوله تعالى * اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح في قوله تعالى * فاذا قال الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبيه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثاته هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مذهب بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ما غشي الانسان والتمس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتفاع اللون ورثاته الهيئته فيكون حسية كما ذكره السكاكي وبالحكمة ليس المنسب هو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لاستعارة غلط قال المصنف والاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيهه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما في قولنا ماتضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن بقربة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد في الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا في نحو زيد اسد

يراد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار به ومن وقوعه محمولا (مستعمل) فلامعنى لتشبيهه بالاسد كما لا يخفى على احد واما ان يراد به ذات ما مبهمه مشبهة بالاسد فيكون الكلام مسوقا لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد وان كان مستعملا في معناه الحقيقي كان سياق الكلام لاثبات شبه زيد بالاسد واذا اردت ان يتضح لك الفرق بين هذين المعنيين فتأمل في قولك بالفارسية * مردى همجو شراست زيد وقولك شراست زيد فان التشبيه في الاول راجع الى ذات ما وافي الثاني الى زيد وانما اخرنا زيدا في المثال الاول لانه لو قدم احتمال الكلام رجوع التشبيه الى زيد بناء على ان الخبر قصد به المفهوم ولا معنى لرجوعه اليه واما في المثال الثاني فتأخيره للموافقة ودفع توهم اسناد الفرق الى التقديم والتأخير

ولاشك ان قولنا زيد اسد وزيد بنزلة قولنا زيد شير است وشيرات زيد وليس بنزلة قولنا مردي همجشير است زيد فيكون سياق الكلام للتشبيه زيد فكون اسد مستعملا في معناه الحقيقي كاد كره القوم فاذا قلت زيد الاسد حسن تقدير اداة التشبيه لان الط دعوى التشبيه للاتحاد والاحمل واما اذا قلت زيد اسد لم يحس تقديره لان الط دعوى حل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة فلو قدرت فانت المبالغة فهنا ثلث مراتب الاولى ادعاء المشابهة باداة التشبيه لفظا وتقديرا نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء اندراجهم تحت الاسد وكونه فردا من افراده كقولك زيد اسد انثثة جعل اندراجهم تحت امراسميا كقولك رأيت اسدا يرعى فالاولى تشبيه اتفاقا والامثلة استعارة اتفاقا واما الثانية فقد ترقى عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهر الكونه فردا منه للاثبات شبه به ولم يبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل اندراجهم ٣٥٩ فيد امراسميا معروفا فنسماها تشبيها بليغا فقد نبه على انحطاطها

عن مرتبة الاستعارة وترقيتها عن صريح التشبيه ولا بعد في اطلاق التشبيه عليهما فان المقصود بحسب الظاهر وان كان جعله فردا منه لكن القصد حقيقة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة ويجوز تقدير الاداة نظرا الى المال وان لم يحسن نظرا الى الطاهر ولا ينقض ذلك بالاستعارة لان اللفظ هناك قد استعمل لمعنى آخر واطلق عليه فسميتها بهذا الاسم ولى لمزيد اختصاص ومناسبة بينهما ومن سماها استعارة فكأنه اراد التشبيه على ارتقاعها من خضوض التشبيه ولا بدله ان يفسر

مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجزا واستعارة كافي رأيت اسدا يرعى بقرينة حمله على زيد ولادليل اهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كالسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسد اوقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لا يكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بخذف ادائه قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا في نحو رأيت اسدا يرعى ان اسدا استعارة فلاننى انه استعارة عن زيد اذ ملازمة بينهما ولا دلالة عليه وانما نعى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه واستعملنا المنسب به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله ٥٥٠ اسد على وفي الجروب نعامة ٥٥١ اى مجترى على صابل وكقوله ٥٥٢ والطير اغربة عليه ٥٥٣ اى باكية وكقوله عليه الصلاة والسلام ٥٥٤ هم يد على من سواهم وانه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر وكذا الكلام في نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ٥٥٥ ولاحت من

الاستعارة بما تناولها ايضا واما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنه الشارح فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد الى آخره يرد عليه انه يقتضى ان يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير اداة التشبيه (قال) ويدل على ما ذكرنا الى آخره (اقول) هذا الاستدلال يشعر بان اسدا في اسد على مستعمل في مفهوم مجترى وصائل فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من اطلاق اسم الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافى تعلق الجار به اذ الواحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ماهو لازمه ومفهوم منه في الجملة من الجرأة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه مستعار لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار به بل اريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم فيكون الجرأة والصولة خارجة عما يستعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجهة التشبيه في هذه الاستعارة

خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فحتاج على هذا التقدير ايضا في تعلق الجارية الى ملاحظة معنى الجارية تبعا فليس في تعلق الجارية دلالة على كونه استعارة بل لوجعل دليلا على كونه حقيقة لكان اولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجارية على تقدير كونه حقيقة اظهر وانما وقع له ما وقع بناء على ما توهمه انه اذا كان * ٣٦٠ * استعارة كان معنى الجارية داخل في

مفهومه وهو سهو وبؤيها
ذكرنا ان اسدا في زيد اسد وفي
زيد اسد في الشجاعة مستعمل
في معنى واحد وقد اختار
ان الثاني تشبيه حيث قال
والظاهر ان مثل هذا من باب
التشبيه فالاول كذلك ايضا
(قال) ويمكن التفصي عن
هذا الاشكال بان الاستعارة
يجب ان تكون مستعملة في
غير ما وضع له وعلامته ان
يصح وقوع اسم المشبه
موقعها ولا يفوت الالمبالغة
في التشبيه (اقول) هذا كلام
جيد فان المدار في الفرق بين
الاستعارة والتشبيه اذا تردد
بينهما ان اسم المشبه به ان
كان مستعملا في معنى المشبه
كان استعارة وان كان مستعملا
في معناه الحقيقي كان تشبيها
وعلامة كونه مستعملا
في معنى المشبه اي ومن لوازم
استعماله فيه ان يصح وقوع
اسم المشبه موقعه فاذا اتى
هذه العلامة كما في الآيتين
بشهادة الفطرة السليمة بعد
التأمل فيهما اتنى كونه
استعارة وكان تشبيها سواء

بروج البدر بعدا * بدورهما تبرجها كثنان * ففيه اشكال لان ترك المشبه
لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر
وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها اي رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة
ولاحظ من قصور مثل بروج البدر في البعد فينبغي تدافع كذا ذكره صدر
الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد
يكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا فجزء كلام كما في قوله تعالى * صم بكم
او يكون في الكلام ما يقتضى تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل
انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى * حتى يبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط
الاسود ايضا مبين بسواد آخر الليل وابتعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب
الكشاف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ورجلا سائلا رجا وقوله تعالى * وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه
وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو
مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال
بان الاستعارة يجب ان يكون مستعملة في غير ما وضع له الافظ وعلامته ان يصح وقوع
اسم المشبه به موقعه ولا يفوت الالمبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا
ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتأمل وكذا لا يصح
ان يراد بالبحرين الوصفين المؤمنين والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون
الحما طريا وتستخرجون حلبة تابسونها * يبي عن انه تعالى قصد التشبيه
لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع
والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى * فهي كالجمارة او اشد
قسوة وان من الجمارة لما يتفجر منه الانهار * وخفاء ذلك ذهب كثير من الناس
الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين
للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل انها) اي الاستعارة
(مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه لا للمشبه ولا اعم منهما) اختلفوا في ان
الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انه لفظ
استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة

(كاسد)

كان المشبه مذكورا بالفعل او مقدرا

في نظام الكلام ولا يكون مذكورا ولا مقدرا ثم يجب كون المشبه مرادا في معنى الكلام وان لم يمكن تقديره
في نظمه على وجه لا يختل نظامه وسيرد عليك فيما تستقبله مزيد توضيح لذلك ان شاء الله تعالى

كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا برحى موضوعا للشبه به اعنى السبع المخصوص
 لا للشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامرأه من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون
 اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل
 عن أئمة اللغة فيجوز ان يكون استعماله في المشبه استعمالا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة
 عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح
 في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو
 ليس من المجاز في شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ
 انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا
 اذا قال قائل اكرممت زيدا واظممته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
 فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليست امل فان هذا
 بحث يشبهه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام
 وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
 ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع
 عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه
 (وقيل انها مجاز عقلية بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي لانها لم تطلق
 على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اى دخول المشبه (في جنس المشبه به) بان
 يجعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان) جواب لما (استعمالها) اى
 استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في الرجل الشجاع مثلا استعمالا
 (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الا بعد الادعاء المذكور
 لانها لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان
 الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة
 اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولاصح ان يقال لمن قال رأيت
 اسدا واراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمي ولده اسدا انه جعله اسدا لان
 جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشيء حتى
 لا نقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به
 الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم اطلق
 عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا
 بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس
 في الواقع واقعا مجازا عقلي (ولهذا) اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه

انما يكون بمد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب في قوله) اي قول
 ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه بطلله (قامت تطلاني) اي توقع الظل
 على (من الشمس نفس اعز على من تقى قامت تطلاني ومن عجب) ويروى فاقول
 يا عجباً ومن عجب (شمس) اي انسان كالشمس في الحسن والبهاء (تطلاني من
 الشمس) فاولاؤه ادعى له معنى الشمس الحقيقي وجعله شمساً على الحقيقة لما كان
 لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان تظلل انسان حسن الوجه انساناً آخر (والنهي
 عنه) اي ولهذا صح النهي عن العجب (في قوله لا تعجبوا من بلا غلالته) وهي
 شعار يابس تحت النوب وتحت الدرع ايضاً (قد زراراره على القمر) تقول
 زررت التميمص عليه ازره اذا شددت ازراراه عليه فاولاؤه جعله قراً حقيقياً
 لما كان للنهي عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة
 القمر الحقيقي لاسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اي رد
 هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) اي
 كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضروري بانها مستعملة في
 الرجل النجاع ملا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله
 في جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين
 احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجردة ونهاية الغرة في مثل تلك الجنة وهاتيك
 الصورة والهيئة وتلك الايات والمخالب الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو
 الذي له تلك الجردة وتلك القوة لكن لافي الجنة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد
 انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له
 والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ايتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع
 ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل النجاع ينافي نصب القرينة المانعة
 عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهي عنه) في البيتين المذكورين
 وغيرهما (فالبناء على تاسي التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث
 لا يتميز عن المشبه به اصلاً حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي
 عنه يترتب على المشبه به ايضاً (والاستعارة تقارق الكذب) بوجهين (بالبناء على
 التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) يعني ان في الاستعارة دعوى
 دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به
 قسمين كما ذكرنا ولا تأويل في الكذب وايضاً لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة

عن ارادة المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف
الكذب فانه لا ينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود
في ترويج ظاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء
الدعوى فيها اى فى الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما فى الضمير وانت تعلم ان تفسيره الكذب
على خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلا جهة لتخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل يقابل
الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس
الواقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه الى الواقع فهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولا تكون)
الاستعارة (علما) لما سبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به يجعل
افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك فى العلم (لمافاته الجنسية)
لانه يقتضى الشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد
(الاذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتغاره بوصف من الاوصاف
كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجوود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة
وباذل فى الفهامة وحينئذ يجوز ان يتبد شخص بحاتم فى الجود ويتأول
فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المجهود من طى
او من آخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للنجاع سواء كان متعارفا
او غيره فبهذا التأويل يكون حاتم متساويا للفرد المتعارف المجهود والفرد
الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون
استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرنتها)
اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لا بداهة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع
له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى اوامك) اى امران او
امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكررهما (العدل
والايمان فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلغ كسحل النيران فتعلق قوله وان تعافوا
بكل من العدل والايمان قرينة دالة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان

ملتزمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحينئذ لا يخفى صحة كونه قسما لقوله او اكثر (كقوله) اى قول البحرى (وصاعقة) روى الجرج على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تنكفى) من انكفاء اى انقلب والباء فى قوله (بها) للتعبية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقابها (على ارجس الاقران خمس سمات) اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سمات اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلاما من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للاخر كما استعار السمات لانا مل الممدوح ذكر ان هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارجس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسمات الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار التلذذ وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان) لان اجتماعهما) اى اجتماع الطرفين (فى شئ) اما يمكن نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه (استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضلال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن ان تصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه (ولسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (واما ممنوع) عطف على قوله اما يمكن (كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غناه) وهو بالفتح النفع اى لا تنفع النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممنوع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحبب ذكره وتديم فى الناس اسماء وكذلك استعارة اسم الميت للمحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للضعف اولى فكل من كان اقل علما واطرف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه

خاصة للحیوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك
واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعبدا له
من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا في جانب الاشد فكل من كان اكثر
علما واشرف كان اولى بان يقال له انه حي هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال
لان الضدين القابلين للشدّة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز
ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين
على الآخر باعتبار معنى قابل للشدّة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه
اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (ولتسم)
هذه الاستعارة التي لا يمكن اجتماع طرفيها في شيء (عنادية) لتعاند الطرفين
(ومنها) اي ومن العنادية الاستعارة (التهمكية والتلميحية) وهما بما استعمل
في ضده (اي الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقي او نقيضه لماسر
اي لتزليل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تلميح اوتهمك على
ماسبق تحقيقه في باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اي اذرهم استعيرت
البشارة التي هي الاخبار بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده
بادخاله في جنسها على سبيل التهمك وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على
سبيل التلميح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى
ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجها وهما جامعا
(قسما لانه) اي الجامع (اما داخل في مفهوم الطرفين) المستعار والمستعار
منه (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام ﴿ خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه
(كلما سمع هيفة طار اليها) اورجل في شعبة في غنمة يعبد الله تعالى حتى يأتيه
الموت قال جاز الله الهبة الصيحة التي يفرع منها واصلها من هاع بهج اذا جرن
والشعبة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد
للجهاد في سبيل الله اورجل اعزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غم
له قليل يرعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعارة
الطير ان للعدو والجامع داخل في مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران
قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) اي في مفهوم العدو والطيران الا
انه في الطيران اقوى منه في العدو وقال الشيخ في اسرار البلاغة والفرق بينه
وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين
كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور

وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها فلة تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطير ان العدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل من المرسن والطير ان خصوص وصف ليس في الانف والعدو ان خصوص الوصف الكائن في طار مرعى في استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف في المرسن والاصل ان التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمه واهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا يطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها في الاستعارة وخلطوها بها فاعتدت بسلامتهم في الجملة ونهت على ذلك بان تسميته استعارة غير مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تغل فيه الاسم الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع الاختلاف انما هو في الماهية الحقيقية الا يرى ان السواد جزء من المجموع المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل داخلا في مفهوم الطرفين لاني الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجنح وليس السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجزأة للاسد والاولى ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزمة بعضها ببعض لفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى * وقطعناهم في الارض انما * والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في التقطيع اشد وكذا استعارة الخياطة الموضوع لضم خرق الثوب المسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع الضم الداخلة في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما داخل (كأمر) من استعارة الاسد للرجل التجماع والشمس للوجه التهلل ونحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان

الاسد موضوع للشجاعة لكن في تلك الهيئة المخصوصة للشجاعة وحدها
ومعلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا
داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما كلام الشيخ فقيه تجوز
وتساع للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان المخصوص والشجاعة
وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب
منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له هو المجموع
ايضا يصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار
الجامع وهوانها (امامامية وهي المتبذلة لظهور الجامع فيها تخورأيت اسدا
يرمى او خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهابا ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابية قد تكون في نفس الشبه) بان يكون
تشبيها فيه نوع غرابية (كما في قوله) اى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك
يصف فرسالة بانه مؤدب وانه اذا نزل عنه والقي عنانه في قربوس سرجه
وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتى قربوسه) اى مقدم سرجه وفي
الصحيح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم الى انصراف الزاير * الشكيم
والشكيمة هي الحديدة المعتضة في فم الفرس واراد بالزاير نفسه بدليل ما قبله
* عودته فيما زور حبابي * اهماله وكذلك كل مخاطر * شبه هيئة وقوع العنان
في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب
موقعه من ركة المحتبى ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل
ظهره وساقيه ثوبا وبغيره لوقوع العنان في قربوس السرج فجاء الاستعارة
غريبة لغرابية المشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه هيئة وقوع العنان
في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الجبوة في ظهر المحتبى ممتدا الى
جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة
رأس الفرس قلت الاحسن ما ذكرناه اولاً لان الركبتين متضامتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كما ان
الطرف الذى يلي القربوس من العنان اعلى من الذى يلي فم الفرس (وقد
يحصل الغرابية بتصرف في العامة كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة
* ومسح بالاركان من هو ماسح * وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم
ينظر الغادى الذى هو رايح * اخذنا باطراف الا ناديت بيننا (وسالت باعناق

المطى (الاباطح) الدم جمع الدماء وهى السواد والمهاري جمع المهريه وهى
 النافقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان من بطن قضاة والاباطح جمع ابطح
 وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا من اداء مناسك الحج و... نحن
 اركان البيت عند طواف الوداع وشدنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم
 ينظر السائر ون فى الغداة السائر ن فى الرواح للاستعجال اخذنا فى الاحاديث
 واخذت المطايا فى سرعة المطى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح
 لسير الابل سير احيثا فى غاية السرعة المشتمة على لين وسلاسة والشبه فيها
 ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما افاده اللطف والغرابة (اذا اسند الفعل)
 يعنى قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او اعانها حتى افاد انه
 امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا
 (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطء فى سير الابل يظهر ان
 غالبا فى الاعناق ويتبين امرهما فى الهواذى وسائر الاجزاء يستند اليها فى
 الحركة ويتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات
 لاحقاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه * واردف
 اعجازا وناه بكل كل * اراد ووصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يمتطى به اذا كان كل
 ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا
 ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمثقلة فاستعار له كلكلا
 ينوء به اى ينقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كما يبد للشمال
 (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة
 اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان او عقليان او المستعار منه حسى
 والمستعار له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلاثة الاخيرة
 لا يكون الاعقليا لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام
 لان الجامع فيه اما حسى او عقلى او مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالج مجموع
 ستة اقسام والى هذا اشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسى
 نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى
 خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى
 التربة التى اخذها من موطئ فرس جبرائيل عليه السلام (والجامع الشكل) فان
 ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال للصورة المنقوشة على الجدار
 انه فرس يجمع الشكل (والتجميع) اى المستعار منه والمستعار له والجامع (حسى)

يدرك بالبصر ومما عده السكاكي من هذا القسم قوله تعالى * واشتعل الرأس
شيبا * فالاستعار منه هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط
الذي هو في النار اشد واقوى والجميع حصى والقرينة هو الاشتعال الذي هو
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكي
ان يمثله لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصروفة والمكنى عنها بخلاف
المصنف فان كلامه في المصروفة وزعم المصنف ان فيه تشبيهاً الاول تشبيه
الشيب بشواظي النار في البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والناسي
تشبيه انتشار الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلاقيه
فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي (واما عقلي) عطف على
اما حصى يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع عقلي (نحو واية لهم
الليل نسلم منه النهار فان المستعار منه كسط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له
كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع
ما يعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائماً او غالباً
كترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء
عن مكان الليل وهذا معنى عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور
طار عليها بسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى
كشط وازيل كما يكشف عن الشيء الشيء الطارى عليه الساتر له فجعل
ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه
عنه و وقع في عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له
ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك ل قيل فاذا هم
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون في الظلام لان الواقع عقيب
ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بحمل
عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار
تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما في قول الحماسي
وذلك حاريا ابن ربيعة ظاهر * قال الامام المرزوقي ذلك عار ظاهر اى زائل
قال ابو ذؤيب * وعيرها الواشون اى احبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *
فالغنى ان المستعار له زوال ضوء النار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن
فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى
الززع نحو سلخت الاهداب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة

من الالهة والشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكي الى الثاني وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء في قوله فاذا هم مظلون ظاهر على قول غيرهما واماعلى قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما بعد في العادة مترتبة غير مترسخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلامهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح اذا جعل السطح بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلماذا جعل السطح بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه واقول تقوية لذلك لاشك ان الشيء انما يكون آية اذا أشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفنقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعقيب زوال ضوء النهار فليتامل (واما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمساً وانت تريد انساناً كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي (ونباهة الشان) وهى عقلية وقد اهل صاحب المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احدهما حسي وفي الاخرى عقلي فيدخل فيما تقدم ولا يكون نوعاً آخر فقال ولان الاستعارة مبناها على التشبيه تنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر في باب التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله ان كانا حسينين اي وان لم يكن الطرفان حسينين (فهما) اي الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية قلت لما سمح من انه اذا كان اللفظ المستعار فعلاً او مشتقاً منه فالاستعارة تبعية والتشبيه في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان والمكان

والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تفسيراً للكلام وتحقيقاً له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعاً فقبل الجامع البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموتى لانه يقال بعثه من نوعه اذا يقظوه بعث الموتى اذا نثرهم واقرينة يجب ان يكونا اختصاصاً بالمستعاره (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اى احد الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعاره التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ابن الامر ابانة لا تنحى كما لا يلتئم صدى الزجاجة وكذلك قوله تعالى ﴿ ضربت عليهم الذلة اى جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فليزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعاره تبئت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او الزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين وتكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اى الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انما طغى الماء) جلناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصديق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اى فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا ما يكون متاولاً باسم جنس كالعلم نحو في رأيت اليوم حاتماً (والاقتبعية) اى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل وما يشق منه) من اسم

(قال) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشديد يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به آه (اقول) التشبيه يقتضى ملاحظة انصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة انصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه في وجه الشبه فالاستعارة تقتضى كون المشبه ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد ان يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لان يكون موصوفا ومحكوما عليه ومعاني الحروف والافعال بعزل عن الاستقلال وصلاحيه كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور جريان الاستعارة فيها اصالة وتحقيق الكلام على ما ينبغي يستدعى بسطا للكلام في تحقيق معنى الحرف والفعل فنقول والله المستعان اعلم ان نسبة البصرة الى مدرجاتها كنسبة البصر الى مبصراته وانت اذا نظرت في المرأة وشاهدت صورة فيها فالك هنا لخالن * ٣٧٢ * احدهما ان تكون

متوجها الى تلك الصورة مشاهدا اياها قصد اجاعلا للمرأة حينئذ آله في مشاهدتها ولاشك ان المرأة مبصرة في هذه الحالة لكنها ليست بحيث تقدر بابصارها على هذا الوجه ان تحكم عليها وتلتفت الى احوالها والثانية ان توجه الى المرأة نفسها وتلاحظها قصدا فتكون صالحة لان تحكم عليها ويكون الصورة ح مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرة بالذات واخرى آله لا بصار الغير فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصرة اعنى القوى الباطنة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى زيد اذ لا شك انك تدرك فيهما نسبة القيام الى زيد الا انها في الاول مدركة من حيث انها حالة بين زيد والقيام وآله لتعرف حالهما فكانها مرآة تشاهد بها مرتبطا احدهما بالآخر ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها مادامت مدركة على هذا الوجه وفي الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها بحيث يمكنك ان تحكم عليها او بها فهى على الوجه

الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشديد يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق اى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الانعزال والصفات المشتقة منها اكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر وان الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اى رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وههنا نظروا ههنا هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصافا البتة وهم ايضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه

الاول معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني (ليست) الملحوظة بالذات المستقلة بالمفهومية يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير التى لا تستقل بالمفهومية اذا تعهد هذا فاعلم ان ابتداء مثلا معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظ العقل قصدا بالذات كان معنى مستقلا بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان تحكم عليه وبه ويلزم ادراك متعلقا جالا وتبعا وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظا ابتداء ولك بعد ملاحظته على هذا الوجه ان تقيده بمتعلق مخصوص فنقول مثلا ابتداء سبرى البصرة ولا يخرج ذلك عن الاستقلال وصلاحيه الحكم عليه به واذا لاحظ العقل من حيث هو حالة بين السير والبصرة وجعله آله لتعرف حالهما كان معنى غير مستقل بنفسه لا يصلح لان يكون محكوما عليه ولا محكوما به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظا من وهذا معنى ما قبل ان الحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالا ابتداء مثلا لكل ابتداء معين بخصوصه

والنسبة لاتعين الا بالنسب اليه قالم يذكر متعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيتعلق بمتعلقه وهو ايضا بمحصل ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في شرح المفصل حيث قال الضمير فيمادل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اى مادل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولات الدار في نفسها حكمها كذا اى لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف مادل على معنى في غيره اى حاصل في غيره اى باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه انتهى كلامه فقد انضح لك ان ذكر متعلق الحرف انما واجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بدراك متعلقه اذ هو آية لملاحظته فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه لا لا قيل من ان الواضع اشترط في دلالة على معناه الافرادى ﴿ ٣٧٣ ﴾ ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معانى الحروف

هى النسب المخصوصة على الوجه الذى قررناه فلا معنى لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق امر ضرورى اذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم ان معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الا ان الواضع اشترط في دلالتها على معناه ذكر متعلقه ولم يشترط ذلك في دلالة لفظة الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزعم هذا بما اولا فلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة اصلا بخلاف اشتراط الفريضة في الدلالة على المعنى المجازى واما ثانيا فلان الدليل على هذا الاشتراط ايسر نصا من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بان ذكر المتعلق في الحروف لتتميم الدلالة وفي تلك الاسماء لتحصيل الغاية على ما قيل تحكم بحث واما ثالثا فلان يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى

ليست بصفات بالاتفاق واما صرحوا بان تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود غير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل مثلا اسم المكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لاسمية وان يقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرهما ولا شك انا اذا قلنا بلغناه قتل فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لان نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة في جميعها تبعية (فالتشبيه في الاولين) اى الفعل وما يشق منه (لمعنى

مستقلا في نفسه صالحا لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها وحدها فاذا ضم اليها ما يتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة واحوالها ولذلك قال السكاكى لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معانى من والى وكى مع ان الابتداء والانتهاء والعرض اسماء امكن ان هى ايضا اسماء لان الكلمة اذا سميت اسماء سميت لمعنى الاسمية لها وانما هى متعلقة معانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام واذا قد تحقق عندك معنى الحرف بما لا مر يد عليه مطابقا لقواعد اللغة واقوال الائمة وما ورد في تفسير الحرف من العبارات المختلفة فنقول ان الفعل ماعدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل هو النسبة الحكيمية المحوطة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا احدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هى جزء مدلول الفعل لا يتحصل الا بالفعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلقه

ه الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا عامالكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا عامالكل نسبة للحدث الذي دلت عليه الى فاعل بخصوصها الا ان الحرف للم يدل الاعلى معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوم به اذ لابد في كل واحد منهما ان يكون ملحوظا بالذات ليتمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصور الذهنية والفعل لما اعتبر فيه الحدث وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل لتلك المحاذاة ووجب ايضا ان يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه واما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح ان يقع محكوما به فضلا عن ان يقع محكوما * ٣٧٤ * عليه كما يشهد به التأمل الصادق واما

الاسم فلما كان موضوعا للمعنى المستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لاعلى انه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كان الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قررته كذلك اسم الفاعل مثلا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فم صح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المعبر في اسم الفاعل ذات ما من حيث نسب اليه الحدث فالذات المبهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث واما النسبة فهي ملحوظة لالذات الا انها تقيدية غير تامة وغير

المصدر (وفي الثالث) اى الحرف (لمتعلق معناه) اى لما يتعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ايسر معاني الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات لمعانيها او اذا افادت هذه الحروف معاني رجعت تلك المعاني الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف كالجرور في زيد في نعمة) غير صحيح كما سنشير اليه (فيقدر) التشبيه (في نطق الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اى يقدر تشبيهه دلالة الحال ينطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة في جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعارها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل والصفة تبعية وسعت عن بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق اللفظ عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والاخر غيرها كما استعمال المشفر

مقصودة اصلية من العبارة قيدت بها الذات المبهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز ان يلاحظ فيه (في) تارة جانب الذات اصالة فيحمل محكوما عليه وتارة جانب الوصف اى الحدث اصالة فيحمل محكوما به واما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن غيرها وعدم ارتباطها به وتلك النسبة هي المقصودة الاصلية من العبارة فلا يتصور ان يجرى في الفعل ما يجرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث فان قلت قد حكموا بان الجملة الفعلية في زيد قام ابوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان احدهما الحكم بان اباهما قائم والثاني بان زيدا قائم الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا مفهوما من منه ضريحا بل احدهما مق والاخر تبع فان قصد الاول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد بتعيينه المحكوم عليه وان قصد الثاني كما هو

الظاهر فلا حكم صريحاً بين القيام والاب بل الاب قيد للسند الذى هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الاتراك
لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره اصلاً فلو كان معنى قام ابوه ذلك ايضا لم يرتبط بزيد قطعاً
فلم يقع خبراً عنه ومن ثمه تسمع التحاة يقولون قام ابوه جلة وليس بكلام وذلك لتجريدته عن ايقاع النسبة بين طرفيه
بقريته ذكر زيد مقدماً وايراد ضميره فانها دالة على الارتباط الذى يستحيل وجوده مع الايقاع هذا كله كلام
وتع في البين فانرجع الى ما كنا فيه فنقول قد ذكرنا ان الاستعارة بواسطة تفرعها على التشبيه تقتضى ملاحظة
المستعار منه ضمناً من حيث انه موصوف ومحكوم عليه بوجه الشبه وبالمشارك فيه مع المستعار له وقد تحققت ان معنى
الحرف من حيث هو معناه لا يصلح ان يلاحق محكوماً عليه وموصوفاً بى فلا يتصور جريان الاستعارة في الحروف ابتداء
نم متعلقات معانى الحروف كالابتداء * ٣٧٥ * والانهاء والظرفية والاستعلاء والغرضية معان مستقلة فيقع

التشبيه بها ويجرى الاستعارة
فيها اصالة ثم تسرى الى
معانى الحروف لاشتغالها
عليها وكذا عرفت ان معانى
الافعال من حيث انها معانيها
لا تصلح ان تقع محكوماً عليها
فلا يجرى الاستعارة فيها
اصالة بل تبعاً لمعاني مصادرها
فان قلت هل يجرى في نسبتها
الاستعارة تبعاً على قياس
الحروف قلت لا لان مطلق
النسبة لم يشتهر بمعنى يصلح
ان يجعل وجه شبه في الاستعارة
بخلاف متعلقات الحروف
فانها انواع مخصوصة لها
احوال مشهورة واعلم ان
التعبير عن الماضى بالمضارع

في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة في الغلط وبجاز مرسل
باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به
الشيخ عبد القاهر فكذا اطلاق النطق على اللالة وحينئذ يصح التمثيل
على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه)
اى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اى يقدر تشبيه العداوة
(والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بملته) اى علة الالتقاط (العائية) كالحبة
والثبني ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في العداوة
والحزن ما كان حقاً ان يستعمل في العلة العائية فتكون الاستعارة فيها
تبعاً للاستعارة في الجورور هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب
الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن
داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والثبني غير ان
ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم ونمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل لاجله
وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا
في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان
التشبيه في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون
استعارة بالكناية في نفس الجورور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا

وعكسه بعد من باب الاستعارة بان يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضى بالحاضر في كونه
نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظا احدهما للآخر فعلى هذا يكون الاستعارة في الفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلا بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديداً والثاني ان يشبه
الضرب في المستقبل بالضرب في الماضى مثلا في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري اعنى
الضرب موجودا في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير لقيد الآخر فيصح
التشبيه لذلك وبما مررنا لك ظهر ان ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد
التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وقولهم وانما
يصلح للموصوفية الحقائق دون معانى الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل من الشارح في توجيه ما اشار به

٤ اليه من تزييفه بقوله بعد تسليم صحته وهوانه قال وجه عدم صحته امران احدهما ان كلاما من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة والثاني ان المدعى هو ان الحروف والافعال لا تقع مشبهاتها ومقتضى الدليل هو ان يمنع وقوعها مشبهة فلا ينطبق الدليل على المدعى اما عدم ورود الاول فلان المراد بالحقائق ههنا بالذات فيما سلف في مباحث الاستفهام هو المعاني المستقلة بالمفهومية لا ما توهم من الامور المتقررة الثابتة وكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف واما عدم ورود الثاني فلان اقتضاء التشبيه كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه موصوفا ومحكوما عليه كإمرا وانما تعرضوا للاقتضاء الاول لانه المقصود الاصلى لجعلوه دليلا على الثاني هذا واما الصفات واسماء المكان والزمان * ٢٧٦ * والآله فلا يتم ذلك الدليل فيها لان

معانيها يصلح ان تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره حيث قال فالاولى ان يقال وتفصيله ان الصفات انما تدل على ذوات مبهمات باعتبار معان متعينة هي المقصودة منها ولما لم تكن تلك الذوات المبهمات مقصودة منها ولا مشتهرة بما يصلح ان يكون وجه التشبيه في الاستعارة ان تصور جريان الاستعارة فيها بحسبها بل يتصور ذلك بحسب معاني مصادرها المقصودة منها فكانت تبعية واما اسماء المكان والزمان والآله فانها وان دلت على

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل فلا يكون من الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء قرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوع للدلالة على ترتب العلة الغائية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والفرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطق الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطق الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطق قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والطرفية وما اشبه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطق الحال بكذا) فان النطق الحقيقى لا يسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل النخل واحي السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقين لا يتعلقان بالنخل والجود (ونحو) قول القطامي

ذوات متعينة باعتبار ما لا ان المقصود الاصلى منها ايضا معاني مصادرها الواقعة فيها او بها فيكون الاستعارة (لم) فيها تعالها ايضا ولو قصد التشبيه والاستعارة بحسب تلك الذوات لوجب ان تذكر بالفاظ دالة على انفسها وبهذا التفصيل اتضح الفرق بين الصفة كاسم الفاعل واخوانه وبين اسم المكان واخويه فانها بعد اشتراكها في كونها مشتقة وفي ان المقصود الاهم منها هو المعنى المصدري وفي كون الاستعارة فيها تبعية افرقت في ان الصفة لا تدل على تعين الذات اصلا فان معنى قائم شيء ما او ذات ماله القيام وهذا امر غير متحصل اصلا اذا لاحظ العقل طلب ما يرتبط به ويجري عليه ليتعين عنده فلذلك كان حقها ان لا تقع موصوفة بل حقها ان تقع جارية على غيرها وفي ان اسم المكان يدل على تعيين الذات باعتبار فان قولك مقام معناه مكان فيه القيام لاشيء ما او ذات ما فيه القيام فلذلك صح ان يجري عليه الصفات ولم يصح ان يكون صفة للغير وكان في عداد الاسماء دون الصفات ولم ينقض به تعريف

فقال وهذا صرحوا بان
تعريف الصفة إلى آخره
وذلك لأن مرادهم بذات
في تعريف الصفة كما هو
المتبادر منه ذات ما هي بهمة
لأنهم إنما أصلا وقد
صرحوا بذلك فقالوا الصفة
مادل على ذات بهمة باعتبار
معنى معين فلا يندرج اسم
المكان في التعريف للدلالة
على ذات معينة باعتبار وإنما
أطبنا في هذه المباحث كل
الاطباء لنبت فيها فؤادك
ولتستضي بها وتستفي منها
في مواضع أخرى مرادك
(قال) ثم وصفه بالغمر الذي
يلام العطاء (اقول) أي
ملايمه باعتبار كره استعماله
فيه حتى صار كأنه حقة له
كالأذقة في الشدائد والبلايا

لم تلق قومهم شر لاخونهم * مناعشية يجرى بالدم الوادى * (نقر بهم
لهزميات) نقدبها ما كان خاط عليهم كل زرادا للهمز من الاسنة القاطعة
واراد بلهزميات طعنات منسوبة إلى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة
والنسبة للبالغة كاحرى والقدر القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول
الثاني اعنى للهمزيات قرينة على ان نقر بهم استعارة وقد يكون المفعول لان بحيث
يصلح كل واحد منهما قرينة كقول الحريري * واقرى المسامع امانطقت *
بيانا يقود الخرون الشموسا * فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دال على
انه استعارة (والجور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على
ان بشر استعارة او الى الجميع اعنى الفاعل والمفعول والجور نحو قرى حرب
بنى فلان اعناق الاعادى بالسوف طعنات واما تمثيل السكاكى في ذلك بقول
الشاعر * تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم في الاجفان
ايضا * فغير صحيح لان الجور اعنى في الاجفان متعلق بسرى لا بنقرى
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى في الحقيقة
السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجمع قرينة لاستعارة واحدة
وانما قال مدار قرينتها على كذا الجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال
نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة في الحروف فغير منضبطة
(و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع والمفاد (نلة
(اقسام) لانها اما ان لم تقرن بشئ يلايم المستعار له والمستعار منه او قرنت
بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطافدوهى ما لم تقرن
بصفة ولا تفرع) اي تقرع كلام بما يلايم المستعار له والمستعار منه نحو عندي
اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لا النعت) النحوى على ما مر في بحثنا القصير
(و) الثاني (مجردة وهى ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله) اي كقول
كثير (نهر الرداء) اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض
صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون الرداء
تجريد الاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) اي
شارعا في الضحك اخذا فيه غلقت بضحكته رقاب المال يقال غلق الرهن في يد
المرتهن اذا لم يقدر على انفسكاكه يعنى اذا تبسم غلقت رقاب امواله في ايدي
السائلين وعليه قوله تعالى * فاذا قم الله لباس الجوع * حيث لم يقل فكساها
لان الترشيح وان كان ابغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من

غير عكس فكان في الاذافة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذافة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف اعمازهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون وورثاة الهيئة على مامر والاذافة لاتناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذافة اصابتها بذلك الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قبل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذافة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشبوعها في البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البوس والضر واذافة العذاب والذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع استعارتين احدهما تصريحية وهو انه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللباس نعم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضر والالم بما يدرك من طعم المروا المشع حتى اوقع عليه الاذافة كذا في الكشف فعلى هذا تكون الاذافة بمنزلة الانظار للنسبة فلا يكون ترشحا (و) الثالث (مرشحة) وهى ما قرن بما يلايم المستعار منه نحو اولئك الذين استروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال واختيار ثم فرع عليها ما يلايم الاشتراء من الرنج والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحر از اخر متلاطم الامواج (وقد شجعتان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح) هذا تجريد لانه وصف يلايم المستعار له اعنى الرجل النجاع (مقذف له لبدانفار لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلايم المستعار منه اعنى الاسد الحقيقى (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة فى التشبيه فترشحا وتزيناها بما يلايم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (وهبناه) اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه لاشي مشبهه (حتى انه بنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (مابنى على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها حالدين يزيد الشيباني ويذكر اياه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (و يصعد حتى يظن الجهول * بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو انقذرو الارتقاء فى مدارج الكمال ثم بنى عليه ما بنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلو لان قصده ان يناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعل صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكنية لما

كان لهذا الكلام وجه (وحوه) اى نحو البناء على علو القدر ما بينى على علو
 المكان تسمى تشبيه (ما من من التعجب) فى قوله قامت تطلانى ومن عجب شمس
 تطلانى من الشمس (والنهي عنه) اى عن التعجب فى قوله لا تعجبوا من بلا
 غلاته لانه لو لم يقصد تسمى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب او النهي عنه وجه
 كما سبق الا ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي فان مذهب التعجب اثبات
 وصف يتمتع بثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات خاصية من خواص
 المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز انشاء
 على الفرع) اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان
 الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه
 الشبه لكن المشبه ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود
 فى الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا
 فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا
 معنى للبناء على الاستعارة مع الاعتراف بالتشبيه وما ذكرنا صريح فى الابضاح
 ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل
 يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع (كما فى قوله) اى قول العباس بن الاحنف
 (هى الشمس مسكنها فى السماء فعز) امر من عزاه حله على العزاء وهو الصبر
 (الفؤاد عزاء جبلا فلن تستطيع) انت (اليها) اى الى الشمس (الصعود
 وان تستطيع) الشمس (اليك النزولا) وبحث تقديم الظرف على المصدر
 قد سبق فى شرح الديباجة (فمع جمعه اولى) هذا جواب الشرط اعنى قوله
 واذا جاز اى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز
 لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه وجعل الكلام خلوا عنه وجاز
 الحديث مع المشبه فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز المفرد (واما
 المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصل
 اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) تشبيه التمثيل) وهو ما يكون
 وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للبالغة)
 فى التشبيه اشارة الى ان اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله
 ان يشبه احدى صورتين المنتزعتين من متعدد بالآخرى ثم يدعى ان الصورة
 المشبهة من جنس الصورة المشبهة بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ
 الدال بالمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقال للتردد فى امر انى اراك تقدم

رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليد بن يزيد لما بوع بالخلافة الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف في البيعة له امام بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ابهما شئت شبه صورة تردده في المبايعه بصورة تردده من فام ايذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) الجواز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبهه واريد المشبه وترك ذكر المشبهه بالكيفية كما هو طريق الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او تشبيه تمثيلي وههنا بحث وهوان الجواز المركب كما يكون استعارة فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالانبات فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة انما به فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هو اى مع الركب اليازير مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن وانحسار فحصر الجواز المركب في الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فنى استعماله) اى استعمال الجواز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولا فى معناه الاصلى (يسمى مثلا ولهذا) اى ولا يكون المثل تمثيلا فنى استعماله على سبيل الاستعارة (لان غير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبهه المستعمل في المشبهه فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبهه بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبهه اخذ منه عارية للمشبهه واوقع فيه تغير لما كان هو اللفظ الذى يخص المشبهه فلا يكون عارية فلهاذا لا يلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيئا وافراد او تانية وجما بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طاب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما ما يقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمنل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون

المثل مما فيه غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى ﴿ منهم كمثل الذي استوقد ناراً ﴾ اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى ﴿ وله المثل الاعلى ﴾ اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى ﴿ مثل الجنة التى وعد المتقون ﴾ اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اضفار المنية نثبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخيلية لكن اضطربت فى تنخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفطان ومحتمل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثانى ما ذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانها والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلاً فى ذيل بحث الاستعارة تميماً لاقسامها وتكميلاً للمعانى التى تطلق هى عليها فقال (قد يضم التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلا يصرح بشئ من اركانها سوى المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه واجب البتة وان اقسامه لا يخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان يثبت للمشبه امر يختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حساً او عقلاً يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنياً عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذلك خواصه ولوازمه واما الاستعارة فجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (انبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (للمشبه استعارة تخيلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص بالمشبه به وبه يكون كاله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المتشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به مثبت للمشبه على ضربين احدهما ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبه به يدونه والثانى ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله (كما فى قول) ابي ذؤيب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علقنت (اضفارها) الفيت كل تيممة لاتنفع والتيممة الحُرْزَةُ التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخالبه فى شئ ليدّهب به بطلت عنده الحبل روى انه هلك لابي ذؤيب فى عام واحد وخمس بنين وكانوا فيمن هاجرو الى مصر فرائهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله

* اودى بنى واعقوبى حمرة * عند الرقادو عبدة لاتقلع * حى ان الحسن بن
 على رضى الله تعالى عنهما دخل على معاوية يعوده فلما رآه معاوية قام وتجلد
 وانشد * تجلدى للشامتين اريهم * انى لرب الدهر لا اتضعضع * فاجابه الحسن
 على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اعتيال
 الفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لرحوم ولا بقيا
 على ذى فضيلة (فانبت لها) اى للمنية (الاطفار التى لا يكمل ذلك) الاعتيال
 (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه قشبيه المنية بالسبع
 استعارة بالكناية واثبات الاطفار للمنية استعارة تخيلية و اشار الى الثانى
 بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى
 بالشكاية انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو
 الاستعارة بالكناية (فانبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام
 الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخيلية فعلى ما ذكره المصنف
 كل من لفظى الاطفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى
 الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو انبأت شىء لنى ليس هو له وهذا عقلى
 كاثبات الانبات للربيع على ماسبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية امران
 معنويان وهما فعلا للمتكلم وتلازمان فى الكلام لا يتحقق احدهما بدون
 الاخرى لان التخيلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان يكون
 قرينتها التخيلية البتة فان قلت فاذا يقول المصنف فى مثل قولنا اطفار المنية
 الشبيهة بالسبع اهاكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه
 ترشيع للتشبيه كما يسمى اطول لكن فى قوله عليه الصلاة والسلام * اسرعكن
 لحوقا بى اطولكن يدا * ترشيعا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى التهمة فان قلت ما
 ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شىء لا مستند له فى كلام السلف ولا هو
 يبنى على مناسبة لغوية وكأنه استنباط منه فالتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح
 المذكور فى كلام السلف هو ان لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر ديفه ولازمه
 الدال عليه فالقصد بقولنا اطفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد
 للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكننا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع
 بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار
 هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المقترس والمستعار له هو

(قال) وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى (يقضون عهد الله) (اقول) قال الشارح في شرح هذا الموضع من الكشف ولقد كنا في عويل من اختلاف اقوال القوم الى ثلثة حيث فهم من كلام القدماء ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع مثلا وصرح صاحب المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمية المراد بها السبع ادعاء يجعله مرادفا لاسم السبع على عكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح انه التشبيه المضمر في النفس حتى فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المنية نشبت هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية وفي قولنا شجاع يفترس اقرانه الانزاس مع انه استعارة تصريحية لاهلاك الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لاتفي ارادة الحقيقة * ٣٨٣ * لكن المقصود بالقصد الاول هو التنبيه على انه اسدى يحثى الافتراس وسائر

مالاسد من الوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع والجلية للعهد للقطع بانه ايس كناية عن المسكوت نفسه بل دال على مكانه هذه عبارته واراد بذلك الناظر صاحب الكشف كإنقل عنه وستقف عليه ايضا اذا تلئت عليك مقاصد عباراته الكاشفة عن الاستعارة بالكناية وما قيل فيها وعليها يعني انه فهم من الكشف معنى آخر غير الثلاثة فاحدث بذلك في الاستعارة قولاً رابعاً فزاد في ظنهور العويل نفمة اخرى ولعمري ان نسبة هذا الفهم اليه سهو عظيم لم ينشأ الا عن فرط غفلته وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشف مع ان عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشبهه على من له ادنى مسكة وان شئت جاية الحال فاستمع لهذا المقال وهو ان صاحب الكشف قال بهذه العبارة وهذا هو المستعار بالكناية وقد حققه العلامة بوجه لم يبق فيه شبهة لناظر يريد ان العلامة حيث قال وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها

المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشف في قوله تعالى * يقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالجليل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المنعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بذكر الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً الرمز اليه بذكر لوازمه لكننا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ما ذكره السكاكي واما الشيخ عبدالقاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها بناء على تشبيهها بماله

ان يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبوا بتلك الرزمة على مكانه نحو قولك شجاع يفترس اقرانه وعالم يفترف منه الناس لم تقل هذا الا وقد نبهت على الشجاع والعالم بانهما اسد وبحرف قد باح بان المستعار هو المسكوت وان الرادف المذكور كناية عنه كما لا يخفى على ذي ادراك وفي قوله حققه ولم يبق فيه شبهة لناظر اشارة الى ان ما ذكره العلامة في هذه الاستعارة واضحة غاية الايضاح وهو الحق الصريح الذي لا شبهة فيه لاحد لا في كونه حقاً ولا في كونه مقصوداً من تلك العبارة فكانه يشير الى بطلان ما اختاره صاحب المفتاح والايضاح والى ان كلام جار الله العلامة لا يخل ان يقصد به شئ منها بل لم يرد به الا ما فهم من كلام القدماء بعينه ثم انه رح كما هو دأبه في الكشف عن العضلات وتفصيل الجملات اراد ان يبين حال قرينة الاستعارة بالكناية وان يرد على صاحبي المفتاح والايضاح فيما ذهبا اليه في الاستعارة بالكناية وللخص ٦

٦ ما ذكره ان صاحب الكشف لما جعل النقص مستعملا في ابطال العهد علم انه استعارة تصريحية حيث شبه ابطال العهد بنقض الحبل ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه وهكذا الافتراض والاغتراف استعارتان مصرحتان حيث شبه بطشه وقتله لاقرانه بافتراض الاسد وشبه انتفاع الناس به بالاغتراف ثم استعمل ههنا ايضا لفظ المشبه به في المشبه فان قلت اذا كان النقص ونظائره استعارات مصرحاتها قد شبه بمعانيها المرادة بمعانيها الاصلية فكيف تكون كنيات عن استعارات اخر قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة على الاستعارات الاخر صارت كنيات عنها فان النقص انما ساع استعماله في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل ابطاله منزلة نقضه فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراض والاغتراف فانها تابعة لاستعارة * ٣٨٤ * الاسد للشجاع والبحر للعالم ولما كانت

الافطار وهو السبع وهذا قريب مما ذكره المصنف في التخييلة وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ربح قد كشفت وقره * اذا أصبحت بيد الشمال زمامها * جعل الشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجري عليه اسم اليد ولهذا لا يصح ان يقال اذا أصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقول رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى لك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فنقول اذا أصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فوجد الشبه المنتزع لا يلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذاتي

هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الاخر ولم تكن مقصودة في انفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وذلك لا يتأتى كونها في انفسها استعارات على قياس ما عرفت من ان الكناية لا تتأتى ارادة الحقيقة لا افتراض مع كونه استعارة مصرحاتها كناية عن استعارة الاسد للشجاع فظهر بذلك ان الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية فان القرائن في هذه الصور استعارات مصرح بها تحقيقية وليس هناك استعارة تخيلية نعم القرائن في مثل قولك اظفار المنية ويد الشمال ومخالب المنية استعارات تخيلية اما على انها قد اريد بها صور تخيلية مشبهة بمعانيها الحقيقية كما صرح به في المفتاح وهو المختار كما سيأتي واما على انها قد اريد بها معانيها الحقيقية والاستعارة التخييلية هي اثبات تلك المعاني للنية والشمال على سبيل التخييل كإذهب اليه صاحب الايضاح وادعى انه مذهب الجمهور وبالجملة من زعم ان الاستعارة بالكناية على مذهب

القدماء تستلزم التخييلية فقد اخطأ فان قلت لو كان النقص مثلاً مستعملاً في ابطال العهد لم يكن (وغرضك) شيء من روافد المستعار المسكوت عنه اعني الحبل مذكوراً فلا يصح قوله نمر رمزوا اليه بذكري شيء من روافده فوجب ان يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي من روافده المستعار المسكوت عنه وحينئذ يكون انباتها للمستعار له على سبيل التخييل فصح ان الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية قلت لما صرح باستعمال النقص في ابطال العهد علم انه اراد بذكري الروادف ما هو اعني من ان يراد به معناه الاصل الذي هو الرادف الحقيقي او يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روافد الحبل اما اذا اريد به الحقيقي فظاهر واما اذا اريد به معناه المجازي فلانه اذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبل ايضا فالرادف على الاول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظاً حقيقة

ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية ثم ان هذه الكناية اعنى كناية الاستعارة المكنية من قبيل الكناية فى النسبة فان النقص ليس كناية عن المسكوت نفسه اعنى الحبل بل دال على مكانه فهو دال على اثبات الحبلية للعهد والافتراس دال على اثبات الاسدية للشجاع قال صاحب الكشف رحمه الله وليس الامر كما ظن صاحب الايضاح من انه لاستعارة فى اليد ولا فى الشمال بل التخييلية هى اثبات اليد للشمال والمكنية هى التشبيه المضر فى النفس فلا انكار على السكاكى فى جعله اليد والمخالب والاذفار استعارة تخيلية على معنى انها مستعملة فى امور متوهمة يريد ان يجعله الاستعارة المكنية عبارة عن التشبيه المضر فى النفس لا يناسب معنى الاستعارة اصطلاحاً ولا لغة وليس هناك ضرورة لتجئته الى ذلك فهو باطل وكذلك جعله الاستعارة التخييلية فى المثال المذكور اثبات اليد الحقيقية للشمال على سبيل ﴿ ٣٨٥ ﴾ التخييل لا يلائم ماهو المصطلح من معنى الاستعارة فى المجاز الغوى ولا مانع

من ان يجعل لفظ اليد مستعار الامر المتوهم كما اختاره السكاكى ولا يقدح ذلك فى كونه قرينة للاستعارة المكنية فان النقص مع كونه استعارة محققة للمجازان يكون قرينة على ما ذكره العلامة وقد حققناه كان اليد مع كونه مستعار الموهوم المشبه باليد الحقيقية اولى بذلك قال وانما الانكار عليه فيما تكلفه فى جعل المنية غير مستعملة فى موضوعها بان قدر المنية اسماً مرادفاً لل سبع على سبيل التأويل ثم جعلها مطلقة على مفهوم المنية كاطلاق السبع عليها وله من ذلك مندوحة بان يجعل المستعار مسكوتاً فلو ذكر لم يذكر المنية ولا بأس بذكرها مع رادفه كما حققه جار الله ثم قال وعلى هذا نقول ان الرادف الماتى به قديكون ما لا يستقل والغرض منه التنبيه فقط كما فى مخالب المنية وقديكون ما يستقل وان تفرع على الاول كالنقص والاعتراف وهو نظير ماسلف فى الترشيح فهذا ما يدل عليه كلام جار الله من غير تكلف ولئن صحح عن الجمهور ان الاستعارة فى الاثبات لافى اليد لتزلزل على ما حققناه من ان الكناية

وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لاختلاف فى ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يداً (وكذا قول زهير صحاباً) اى سلا مجازاً من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشئ اذا قلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر هو عن باطله ولا حاجة اليه المحبة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبور واحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اوردته تنبيهاً على ان من التخييلية ما يخلل ان يكون تحقيقية وهى التى سماها السكاكى الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعند جعلها على التحقيق تنفى الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى واعرض عن

فى الاثبات ولا نظر الى تلك (٢٥) الاستعارة استقلالاً لا على ما حمله صاحب الايضاح اقول قد اختلفت المخابر والاذفار واليد مستعارات لمعان موهومة لم يقصدها انفسها اصلاً بل جعلت تنبيهاً فقط على المستعار المسكوت عنه وان النقص والافتراس والاعتراف كما تبين مستعارة لمعان محققة هى مقصودة فى الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات والحق ان جعلها مستعارة لامور موهومة لا يخلو عن تعسف فالاولى ان يجعل تلك الالفاظ باقية على معانيها ويجعل الاستعارة التخييلية عبارة عن اثباتها على سبيل التخييل كما اختاره صاحب الايضاح وعلى هذا فالضابط فى قرينة الاستعارة بالكناية ان يقال اذالم يكن للشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه كان باقياً على معناه لحقيق فكان اثباته استعارة تخيلية كمخالب المنية واذفارها وان كان له تابع يشبه ذلك الرادف المذكور كان مستعاراً لذلك السابع على طريق التصريح فلا يكون هناك مع الاستعارة بالكناية استعارة تخيلية ٨

معاودته فبطلت آلاته اى آلات ما كان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (نفسه)
 زهير في نفسه (الصبي بجهة من جهات السير كالبحر والتجارة قضى منها) اى من
 تلك الجهة (الوطرفا هملت آلتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب
 المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر
 في النفس استعارة بالكناية (فانبت له) يعنى بعد ان شبه الصبي بالجهة المذكورة
 اثبت له بعض ما يختص بتلك (الجهة اعنى الافراس والرواحل) التى بها قوام
 جهة السير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخيلية (فالصبا)
 على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة
 وصبوا الى مال الى الجهل والفتوة كذا فى الصحاح لامن الصبا بفتح الصاد يقال صبي
 صباء مثل سمع سما على لعب مع الصبيان و اشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه)
 اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعى النفوس وشهواتها والقوى
 الحاصلة لها فى استيفاء الذات) او اراد بها (الاسباب التى فلما تتأخذ فى اتباع
 الغنى الا فى آوان الصبا) وغفوان الشباب مثل المال والمال والاعوان والاخوان
 (تكون الاستعارة) اعنى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقيق
 معناها عقلا اذا اريد بها الدواعى وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغنى
 ولما كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة
 بالكناية والاستعارة التخيلية مخالفا لما ذكره المصنف فى عدة مواضع
 اراد ان يشير اليها الى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فضلا وقال

٨ كالنقض والافتراس
 والاغتراف ولقد وفيما بما
 وعدنا من تحقيق مقاصد
 الكشف فى هذا المقام
 واستبان منه براءة صاحبه عما
 نسب اليه من احداث قول
 رابع فى الاستعارة المكنية
 وفهمه ذلك من عبارة
 الكشف والله الموفق

﴿ فصل ﴾

(عرف السكاكى الحقيقية اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير
 تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع
 (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى
 لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فلا بد من الاحتراز عنها واما
 على القول الآخر وهوانها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى وهو جعل
 غير الاسد اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح
 الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لأنها
 مستعملة فيما وضعت له تأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به
 يجعل افراد المشبه به قيمين متعارفا وغير متعارف فجرد قولنا المستعملة فيما
 وضعت له لا يخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو

المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكى لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة فى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسبها حقيقة بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للاستعارة على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق لقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونها مجازا لغويا ام عقليا لافى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيتركب كون الكلام قلما (وعرف) السكاكى المجاز اللغوية بالكلمة المستعملة (فى غير ما هى موضوعه) بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعه له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به المتخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به المتخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ما وضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة التى هى مجاز لغوى) على ما مر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلولا بقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ما وضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لاجل عدم خروجها فيجب ان يكون لازمة مثله فى قوله تعالى * لئلا يعلم وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لانه بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغايط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ

(قال) والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد الى آخره (اقول) ولو لم يذكر السكاكى قوله استعمالا فى الغير لكان الباء فى قوله بالنسبة متعلقا بالغير فى قوله فى غير ما هى موضوعه له وكان المقصود حاصله ولعله انما اعاد الغير ليظهر تعلق الجار به وعرفه ليعلم ان المراد هو الاول واما ذكر استعمالا فبالشبهة اظهارا لمتعلق الجار الداخلى فى الغير وحاصل ما ذكره ان المجاز اللغوى هو الكلمة المستعملة فى معنى مغاير لما هى موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة

الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلا بد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ما ذكره السكاكى (بان الوضع) وما يشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع) بتأويل (لانه نفسه قد فسر الوضع بتعين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الواقع في تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الابضاح لا تتمم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب باننا نسلم ان الوضع عند الاطلاق لا يتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقولنا بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ في الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الاعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعبر يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هي لتفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالتنى الاسد مطلقا والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ما ذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به الخطاب) او ما يؤدى معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فكذا (لا بد منه في تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولان تأويل في هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به ولا يخفى عليك ان اعتبار هذا القيد في تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا في اصطلاح به الخطاب لابعارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لاسيما في التعريفات وكذا ما يقال ان تعريف الوضع بلام

العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة
 فيما هى موضوعه له بذلك الوضع لا الوضع الذى وقع فيه الخطاب اذ لا
 دلالة عليه ولوسلم ذلك فلا يتم ايضا حتى يقيد الموضوعه في قوله فيما هى
 موضوعه له بالوضع الذى وقع الخطاب ولا معنى بفساد التعريف سوى
 هذا بل الجواب ٢ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد
 لا ينجيب سألته اى من حيث انه جواد فال معنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة
 فيما هى موضوعه له من حيث انها موضوعه له وحيث يخرج عن التعريف
 نحو الصلوة اذا استعملها الشارع في الدعاء لان استعماله اياها في الدعاء ليس
 من حيث انها موضوعه للدعاء والا لما احتج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء
 لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف المجاز ايضا
 لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانيا
 انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ما هى
 موضوعه له من حيث انه غير ما هى موضوعه له واستعمال المجاز في غير الموضوع
 له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع
 علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلماذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
 دون المجاز فليأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط
 فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقولنا مع قرينة
 مانعة عن ارادة معناها اذ لا تنصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع
 له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب
 بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال
 اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمة
 المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة
 والا فغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وترديه)
 اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعى ادخول المشبه في جنس
 المشبه) كما تقول في الحمام اسدوانت ترديه الرجل الشجاع مدعى انه من
 جنس الاسود فثبت له ما يخص المشبه وهو اسم جنسه وكما تقول انشبت المنية
 اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فثبت لها ما يخص المشبه
 اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكنى اسم الاسد كما اكنى اسم الحيوان
 المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغي

٢ بل الجواب ان الامور
 التى تختلف باختلاف
 الاضافات لا بد في تعريفها
 من التقييد بقولنا من حيث
 هو كذلك وهذا القيد
 كثيرا ما يحذف من اللفظ
 لانساق الذهن اليه من
 التعلم بكونه اضافيا كما حذفه
 جميع المنطقيين من تعريفات
 الكليات الخمس والمتقدمون
 من تعريفات الدلالات
 الثلث ومعلوم ان الكلمة
 بالنسبة الى معنى واحد ايضا
 قد تكون حقيقة ومجازا
 لكن بحسب وضعين كما مر
 (نسخه)

كما هو شأن العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار له منه لا
يتفاوتان الا بان احدهما ماله لها والاخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان
هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو
السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له النية وكلامه في مناسبة التسمية
كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجيء من كلامه ما بنا في جميع
ذلك في الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية
(وقسمها) اي قسم السكاكى الاستعارة (الى المصريح بها والمكنى عنها وعن
بالمصريح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به
وجعل منها) اي من الاستعارة المصروفة بها (تحقيقية وتخيلية) وانما لم
يقبل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخيلية ما يكون على القطع
وهو قد ذكر قسمي آخر سماها المحتملة للتحقيق والتخيل كما ذكرنا في بيت
زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اي بما يكون المشبه المتروك متحققا حسا او
عقلا (وعدا التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى (منها) اي من التحقيقية حيث قال في قسم الاستعارة المصروفة بها
التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين من صورتين
من امور لو وصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اي التمثيل (مستلزم للتركيب
النافي للأفراد) فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد
لان تنافي الوازم يدل على تنافي الملزومات والالزام اجتماع المتناين ضرورة
وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عدا التمثيل قسما من مطلق الاستعارة
لان الاستعارة التي هي مجاز مفر ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى الاستعارة
وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وبما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق
الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له
انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلي واللغوى
قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان
خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة
وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعروف
بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه

(قال) وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع الى آخره (اقول)
 قد مر ان الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ولاوضع بهذا المعنى في المجاز لاختصاصه بالانواع وما ذكر
 في بعض كتب الاصول مبنى على ان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير ان يعتبر معه قيد بنفسه (قال)
 الثانى انا لانسلم ان التمثيل يستلزم التركيب الى آخره (اقول) اعلم ان القوم عرفوا التشبيه التمثيلي بما وجهه
 منتزع من متعدد كما مر وقد اشرنا الى ان المتبادر من هذه العبارة ان وجهه منتزع من عدة امور معتبرة في طرفه
 لانه منتزع من عدة امور هي اجزاؤه وحينئذ يلزم ان يكون كل واحد من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا كان وجهه
 الشبه فيه ايضا يكون مركبا ولو اكنفى في التشبيه التمثيلي بتركيب وجه الشبه لقليل في تعريفه ما وجهه مركبا و
 مؤلف من متعدد اذا * ٣٩١ * لالفاظ المذكورة في التعريفات يجب حملها على ظواهرها اذ لا يمكن هناك ما

يجب صرفها عنها والى ما ذكرنا من وجوب تركيب
 طرفي التشبيه التمثيلي ذهب المحققون وبني عليه
 صاحب الايضاح اعتراضه على صاحب الفتاح حيث
 قال ورد بان التمثيل مستلزم لتركيب المنافي للافراد
 ومن المتأخرين من جوز ان يكون طرفاه مفردين
 وتوسل بذلك الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة
 التمثيلية بناء على ان كل تشبيه تمثيلي اذا ترك فيه التشبيه
 الى الاستعارة صار استعارة تمثيلية ودفع به ذلك لامتناع
 ونحن نقول التجويز الثانى مخالف للفتاح فانه حصر
 الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين حيث
 قال ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين
 منتزعتين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا
 استفتى في مسألة وسرد الكلام الى ما قال وهذا هو
 الذى نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة ثم نقول واذا
 انحصرت الاستعارة التمثيلية فيما هو مركب الطرفين
 وجب انحصار التشبيه التمثيلي فيه ايضا بناء على ما مر
 بعينه واما التجويز الاول فقد نقل له وجهان احدهما

اخرا لاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب ايضا
 نحو كلمة الله فلا يتمتع حل الكلمة في تعريف المجاز
 على اللفظ ليم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال
 الكلمة في اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح
 في التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم
 الى الاستعارة وغيرها هو المجاز في المفرد سلنا ذلك
 لكننا نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب
 فان اريد بالوضع الوضع الشخصى لم يدخل المركب
 في التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ماهو
 اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز في تعريف
 الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضاعوا عيا
 على ما بين في علم الاصول الثانى انا لانسلم ان التمثيل
 يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلي
 والتشبيه التمثيلي قد تكون طرفاه مفردين كافي قوله
 تعالى * مثاهم كمثل الذى استوقد نارا * الآية
 وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة

ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفيه المفردين كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب
 فيه تركيب وجهه لتركيب طرفيه وهو مردود لما مر من انه خلاف المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات
 لاسيما اذا لم يكن هناك ضرورة داعية اليه ولم يقل احد ممن يمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود تمثيلي والوجه
 الثانى ان انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعددا في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز
 ان يعبر عن الامور المتعددة في كل واحد منهما بلفظ واحد كقوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) وهو
 مردود ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها قصدا فلا يصح ان يكون
 تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجالا بحيث لا يكون شئ
 منها مقصودا متوجها اليه في نفسه بحسب تلك الملاحظة الاجالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها

هـ بحيث يكون لخصوص كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجالا في ضمن لفظ واحد قلنا بعد ذلك ان تلاحظ تفاصيلها ونترع منها وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لو حفظ تفاصيلها ليست مداولة لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة سواء كانت مقدرة في نظم الكلام او لا كما سيأتي تحقيقه ولا يرى ان مفهوم الحيوان والناطق هكذا مفصلين ملاحظين قصدا ليسا مفهوم الانسان بل مفهومه مجمل لا يلاحظ فيه اجزاؤه قصدا واما الآية الكريمة فلم يعبر فيها عن طرفي التشبيه بمفردين وذلك ان المشبه فيها على تقدير كونها من التشبيهات المركبة هو قصة المنافقين المخصوصة المفصلة فيما تقدم والمشبه به هو قصة المستوقد المخصوصة المفصلة فيما بعد وشيء من هاتين القصتين ليس مفهوما من لفظ مفرد اما المشبه به فظاهر لانه غير مفهوم من لفظ المثل في قوله تعالى كمثل الذي بل من جميع تلك الالفاظ المتعددة واما المشبه فكذلك ﴿٣٩٢﴾ ايضا لان المعنى مثلهم في

اظهار الايمان وابطال الكفر الى آخر القصة فذلك الالفاظ مقدرة في الارادة وبؤيد ذلك قول صاحب الكشف في التشبيه المفرد والمركب في هذه الآية بيانه ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض لم تأخذ هذا بحجزة ذلك فتشبيها بنظرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى منها فان كان كلامه هذا يدل على ان كل واحد من اجزاء الطرفين في المركب مأخوذ على انه شيء برأسه ملحوظ في نفسه ثم ضم الى آخر مثله واخذ بحجزته حتى صار الكل شيئا واحدا فظاهر ان ما كان مفهوما من لفظ واحد ليس كذلك وايضا فانه يجوز ان يكون هذه الآية من التشبيه المفرد وجعل ذكر الاشياء المشبهة حينئذ مطويا على سنن الاستعارة ولا يتصور ذلك مع كون لفظي المثلين دالين على ما هو مشبه ومشبه به حقيقة ولا يخفى ان المشبه على تقدير التركيب هو مجموع تلك الاشياء التي حكم بكونها مقدرة وانه فرق بين المفرد والمركب الا

تشبيهية فهذا انما يصلح لرد كلام المصنف حيث ادعى استلزام التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس بما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز في مفرد من مفرداته بل هو في نفس الكلام حيث لم يستعمل في معناه الاصل والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان اضافة الكامة الى شيء او تقييدها او اقترانها بالف شيء لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعاره هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو في غاية الخدافة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل في معناه الاصل والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصل اعني صورة تردد من

في ان تلك الاشياء في المفرد تعتبر منفردة ويشبه كل واحد منها بما يناسبه وفي المركب تعتبر مجموعة وتشبه (يقوم) بما يناسبها تشبيها واحدا فيكون الدال على المشبه المركب في الآية مقدر اقطاعا فان قلت من اين نشأتوهم افراد طرفي التشبيه في هذه الآية قلت نشأت ذلك من ان مفهوم لفظ المثل فيها هو القصة مطلقا وهو امر مهم يتحد بحسب الذات مع القصة المخصوصة المفهومة من الالفاظ اخر كما ان الكل في كل القوم يتحد بالقوم ولذلك صرحوا بان الكل هو القوم لكنهم ارادوا اتحادها ذاتا لا مفهوما فان خصوصية القوم لا يستفاد من لفظ كل قطاعا وكذلك خصوصية القصة المخصوصة المفصلة التي هي المشبه او المشبه بها حقيقة ليست مفهومة من لفظ المثل وقس على ذلك قوله تعالى (كثل الحمار) ونظائرهم فان قلت فعلى ما ذكرت لا يكون الكاف في هاتين الآيتين داخلة على ما هو مشبه به حقيقة قلت نعم ومن قال ذلك فقد توسع نظرا الى اتحاد المبهم بالمعين ذاتا وبهذا المقدار يظهر الفرق بينهما وبين قوله

تعالى (كما انزلناه من السماء) لا يقال فليحمل دعوى افراد الطرفين على التوسع ايضا لانا نقول هذا لا يجدي نفعاً
فانه اعتراف بان طرفي التشبيه في الحقيقة مركبان معنى ولفظاً وهو المطلوب فان قلت ما الفائدة اللفظي المتئين في هاتين
الآيتين قلت اما في طرف المشبه به فالاشعار بالتركيب ودخول الكاف على ما هو متحد ذاتاً بما هو مشبه به حقيقة
واما في طرف المشبه فالاشعار به ايضا والاختصار لان حذف تلك الالفاظ المقدرة انما يتوسل اليه بذكره وقدتين
بما قررناه ان الصواب هو ان طرفي التشبيه التمثيلي مركبان معنى ولفظاً وان تركيب الطرفين في الاستعارة التمثيلية
واجب قطعاً ومن توهم خلاف ذلك فقد عدل عن سواء الطريق * ثم ان ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية
فلنقصها عليك احسن القصص لتزداد ايماناً بما ذكرنا وينكشف لك بهما مرب اخرى في مواضع شتى قال صاحب
الكشاف ومعنى الاستعلاء * ٣٩٣ * في قوله تعالى (اوائك على هدى من ربهم) مثل لتمكنهم من الهدى

واستقرارهم عليه وتمسكهم به سبقت حالهم بال
من اعلى الشئ وركبه وقال هذا الشارح في حواشيه
عليه قوله ومعنى الاستعلاء مثل اى تميل وتصور
لتمكنهم من الهدى يعنى ان هذه استعارة تبعية تمثيلية
اما التبعية فلجريانها والا لافى متعلق معنى الحرف وتبعيتها
في الحرف واما التميل فلذكون كل من طرفي التشبيه
حالة منتزعة من عدة امور هذه عبارة واقول لا ينبغي
عليك ان متعلق معنى الحرف ههنا اعنى كلمة على هو
الاستعلاء كما ان متعلق معنى من هو الابتداء ومتعلق معنى
الى هو الانتهاء ومتعلق معنى كى هو الغرضية على
ما صرح به في المتفاح وقد مررت اشارة اليه ولا يلتبس
ايضاً ان الاستعلاء من المعنى المفردة كالضرب والقيل
ونظائرهما وكذلك معنى ثابة على معنى مفردا لانه
في اصطلاح القوم الاما دل عليه بلفظه مفرد وان كان
ذلك المعنى مركباً في نفسه بدليل ان تشبيه الانسان
بالاسد تشبيه مفرد بمفرد اتفاقاً وان كان كل منهما
ذا اجزاء كثيرة وقد تقدم في مباحث وجه الشبه

يقوم ليذهب فتارة تريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا تريد فتؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة
في علم البيان (وفسر) السكاكى الاستعارة (التخييلية
بما لا تحقق لغناه حسا ولا عقلا بل هو) اى معناه (صورة
وهية محضة) لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او
الحسى (كلفظ الاظفار في قول الهزلى) واذا انشئت
انشئت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع في الاغتيا
اخذ الوهم في تصويرها بصورتها) اى تصوير المنية
بصورة السبع (واخترع لوازمها) اى لوازم السبع
للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع
للفوس به (فاخترع لها) اى للمنية صورة مثل (صورة
الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى
على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ
الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق
اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو
صورة وهية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة

تصريحه بذلك ونهناك عليه ولما صرح بان كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة امور لزمه
ان يكون كل واحد منهما مركباً وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبهابه اصالة ولا معنى على مشبهابه تبعافى هذا
التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شئ منهما مشبهابه ههنا سواء جعل جزءاً من المشبه به
او خارجاً عنه لم يكن شئ منهما ايضا مستعاراً منه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة من احدهما الى الاخر والحاصل
ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم ان يكون متعلق معناها اعنى الاستعلاء مشبهابه ومستعاراً منه اصالة وان
يكون معناها مشبهابه ومستعاراً منه تبعاً وان كون كل واحد من طرفي التشبيه ههنا مركباً يستلزم ان لا يكون معنى
على ومتعلق معناها مشبهابه ولا مستعاراً منه لا تبعاً ولا اصالة وتنافى اللازمين ملزوم لتنافى المزمين فاذا جعلت
الاستعارة فى على تبعية لم تكن تمثيلية مركبة الطرفين قطعاً ولما ورد عليه هذه النكتة هكذا منقحة واضحة المقدمات ٢

٢ و محققة مبنية على القواعد البانية والمشهورات و ابي له عصيته ان يذعن للاستبان من الحق جمعها بعدما استيقنها فقال في الجواب ان انتزاع كل من طرفي التشبيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبا في شئ من طرفيه بل في مأخذهما وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه احدها ان المشبه به مثلا اذا انتزع من عدة امور فلا يصح ان ينتزع بتمامه من كل واحد من تلك العدة لانه اذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به فلا معنى لانتزاعه من واحد آخر مرة اخرى بل يجب على ذلك التقدير ان يكون جزء من المشبه به مأخوذا من بعض تلك الامور و جزء آخر من بعض آخر فيلزم تركيبه قطعا الثاني انهم قد اطبقوا على ان وجه الشبه في التمثيل لا يكون الامر كبا وليس هناك ما يوجب تركيبه سوى كونه منتزعا من عدة امور فانهم عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد فاذا كان انتزاع وجه الشبه من امور متعددة مستلزما لتركيبه كان * ٣٩٤ * انتزاع كل واحد من طرفي

التشبيه منها مستلزما لتركيبهما لان المقتضى للتركيب هو الانتزاع من امور عدة و خصوصية كون المنتزع وجه شبه او مشبه به او مشبهه ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما الثالث انه قد حكم بان انتزاع كل من الطرفين من امور عدة يوجب تركيبهما حيث رد على من جوز ان يكون قوله تعالى (مثاهم كمثل الذي استوقد ناراً) من تشبيه المفرد بالمفرد فانه قال هناك ومنهم من قال هذا التشبيه ليس تشبيها مفرقا ولا مركبا وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل هو تشبيه شئ واحد هو حال المنافقين بشئ واحد هو حال المستوقد ناراً ثم قال في الرد عليه اقول لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبهه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل واحد من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله * وكان اجرام النجوم لو امعا * درر نثرن على بساط ازرق * هذه عبارته وهي مصرحة

اضافتها الى المنية و التخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثلها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع و بيان الحال الشبيهة بالتكلم و زمان الحكم الشبيه بالنافق فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية و قال المصنف انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام و اما قول ابي تمام * لا تسقن ماء الملام فاني * صعب قد استعذبت البكاء * فزعم السكاكي انه استعارة تخيلية غير تابعة للمكنى عنها و ذاك بانه توهم للملام شيئا شديدا بالماء فاستعاره لفظ الماء لكنه مستهجن و زعم المصنف انه لا دليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخيلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ و على التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبهه بظرف

بان كل واحد من طرفي التشبيه اذا كان حالة منتزعة من اشياء متعددة كان مركبا و بان التشبيه المركب (شراب) لا يكون طرفاه الا منتزعين من امور عدة فلا فرق اذن في وجوب التركيب بين ان يقال هذا تشبيه مركب بمركب و بين ان يقال هذا تشبيه منتزع من عدة امور بمنتزع آخر من امور اخرى و هذا كلام حق لا يحوم حوله شك و اما منعه هذا المعنى في ذلك الجواب فهو بالحقيقة مكابرة و تليس خوفا من شناعة الالزام و لعلك تشتهي الا زيادة تحقيق و توضيح في البيان فقول ان قوله تعالى على هدى يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى المقصد فيثبت له بعض لوازمه و هو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية و ثانيها ان يشبه المتقين بالهدى باعتلاء الراكب في التمكن والاستقرار و حينئذ يكون كلمة على استعارة تبعية و ثالثها ان يشبه هيئة مركبة من المتق و الهدى و تمسكه به ثابنا مستقرا عليه بهيئة مركبة من الراكب و المركوب و اعتلائه عليه

ممكنا منه وعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الهيئة الثانية ويراد بها الهيئة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ استعارة تمثيلية كل واحد من طرفها منترع من امور متعددة فلا يكون في شئ من مفردات تلك الالفاظ نصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك حينئذ استعارة تبعية في كلمة على كالا استعارة تبعية في القول في قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى الا انه اقتصر في الذكرك من تلك الالفاظ على كلمة على لان الاعتلاء هو العمدة في تلك الهيئة اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعل كلمة على بمعونة قرائن الاحوال قرينة دالة على ان الالفاظ الاخر الدالة على سائر اجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة قد دل بها على سائر الاجزاء قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لان يقال استعيرت كلمة على وحدها من الهيئة الثانية * ٣٩٥ * للهيئة الاولى وذلك لان الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها

الذي يسرى الاستعارة منه الى معناها والهيئة الاولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف يستعار هي من الثانية الاولى فان قلت لما كان معنى الاعتلاء مستلزما لفهم المعتلى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة الى تقدير الفاظ اخر قلت فهم المعتلى والمعتلى عليه من الاعتلاء انما يكون تبعا لا قصدا وذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة بل لابد ان يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالا اعتلاء ليعتبر هيئة مركبة منهما وهما من حيث انهما يلاحظان قصدا مدلول لفظين آخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الارادة واما تقديرهما في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجبا لتغيير نظمه ونظير ذلك ما صرحوا به من ان المشبه قد يطوى ذكره في التشبيه طيا على سنى الاستعارة فلا يكون مقدرا في نظم الكلام فيلتبس بالاستعارة ويفرق بينهما بوجهين احدهما ان لفظ المشبه في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معناه المجازى الثاني ان لفظ

شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه)
 اى وفي تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف)
 اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبار
 التي لا يدل عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان
 التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم اوجب ان تسمى هذه
 الاستعارة توهمية لا تحليلية وهذا في غاية السقوط لانهم
 يسمون حكم الوهم تخيلا ذكر ابو على في الشفاء ان القوة
 المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما غير
 عقلى ولكن حكما تخيليا وايضا انهم يقولون ان الوهم
 قوة تخدمه وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل
 بين الصور والمعاني الجزئية وتسمى عند استعمال
 العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
 (ويخالف) تفسيره للتخييلية (تفسير غيره لها) اى
 غير السكاكى التخييلية (يجعل الشئ لشيء) كجعل
 اليد للشمال وجعل الاظفار للنية فعلى تفسير السكاكى
 يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد

المشبه مقدر في الارادة في صورة التشبيه دون الاستعارة كقوله تعالى (وما يستوى البحران) فانه تشبيه اذ لم يرد
 بالبحر بن الاسلام والكفر بل اراد البحر ان حقيقة كما يشهد به سياق الآية لمن له ذوق سليم واريد تشبيه الاسلام
 والكفر بهما كانه قيل الاسلام بحر غذب فرات والكفر بحر ملح اجاج فلفظ المشبه ههنا مقدر في الارادة دون
 نظم الآية لكونه مغيراله والشارح معترف بذلك حيث قال في تفسير قول الكشف فقد جاء مطويا ذكره على سنى
 الاستعارة يعنى قد يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج
 الى تقديره في تمام الكلام الا انه في التشبيه يكون منويا مراد او في الاستعارة منسيا غير مراد ومصدق الفرق ان
 اسم المشبه في الاستعارة يكون مستعملا في معنى المشبه مراد به ذلك بحيث لو اقيم مقامه اسم المشبه استقام
 الكلام وفي التشبيه يكون مستعملا في معناه الحقيقي مراد به ذلك ثم قال في قوله تعالى (هذا عذب فرات سائغ)

٦ الى قوله تعالى وترى الفلك مواخر فيه (دلالة قاطعة على ان المراد بالبحر بن معناهما الحقيقي فيكون تشبيها الى لا يستوى الاسلام والفكر اللذان هما كالبحرين الموصوفين وقد خفي هذا البيان على بعض الاذهان فذهبوا الى ان هذه الآية من قبيل الاستعارة ولا ادري كيف يتصدى امثال هؤلاء لشرح مثل هذا الكتاب انتهى كلامه فقد انضح جواز كون اللفظ مرادا منويا وان لم يكن مقدرا في تركيب الكلام واذ قد تحققت ما تلونا عليك عرفت ان تمييز الوجه الثالث اعنى ان يكون الاستعارة تمثيلية عن الوجه الثاني اعنى ان يكون الاستعارة تبعية مبنية على تدقيق النظر في احوال المعاني المقصودة بالالفاظ المقدرة ورعاية ما يقتضيه قواعد علم البيان فن ثم زلت فيه اقدم اقوام فضلو واضلوا فان قلت على اى هذه الوجوه الثلاثة يحمل كلام العلامة قلت على الوجه الثاني فانه جعل المشبه به اعتلاء الراكب ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى وان وجه الشبه * ٣٩٦ * هو التمكن والاستقرار

واما قوله مثل فمعناه تمثيل اى تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا اذا قلت رأيت اسدا يرمى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرأته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال ومعنى الاستعلاء تنبيهها على ان استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للبالغة فان قلت قدتين لنا ما قررت ان الصواب هو ان طرفى التشبيه التمثيلى مركبان معنى ولفظا وان التركيب واجب فى الاستعارة التمثيلية كما صرح به فى الايضاح ويشهده المفتح وتبين ايضا ان الاستعارة التبعية فى كلمة على لا تجتمع التمثيلية اصلا فاحال التبعية فى سائر الحروف والافعال والاسماء المتصلة بها قلت هى لا تجتمع التمثيلية فى شئ منها وذلك لان معانى الحروف كلها مفردات لكونها مدلولة لالفاظ مفردة وكذلك متعلقات معانيها من

و يكون اطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخيلية واستعمال اللفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو ائبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولذا قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شئ الى شئ اذ ليس المعنى على انه شبه شئ باليد بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يد الا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخيلية على تفسير السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شئ تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ للشئ من غير توهم تشبيه بمعناه اقيق لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير التخيلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة التخيلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة المقتضى للتشبيه انما

حيث انها مفهومة من تلك الحروف ومعانى الافعال ومصادرهما والاسماء المشتقة منها كلها مفردات (هو) ايضا لما ذكرنا وليس شئ من هذه المعانى هيئة مركبة وحالة منزع من عدة امور فلا يقع شئ منها مشبه به اصالة ولا تبعا فى الاستعارة التمثيلية فان قلت قد يتجمل اجتماع التبعية والتمثيلية من تقرير السكاكى الاستعارة فى لعل فى قوله تعالى (لعلكم تفقون) قلت ذلك تخلل فاسد وكيف لا وقد صرح فى صدر كلامه بان المشبه به والمستعار منه اصاله هو معنى التزجى ويعلم من ذلك مع باقى كلامه ان المشبه والمستعار له اصاله هو الارادة ثم يسرى التشبيه والاستعارة منهما الى المعنى الحقيقى لكلمة لعل فيصير مشبه به ومستعارا منه تبعا الى المعنى المقصود بها فى تلك الآية ونظائرهما فيصير مشبه به ومستعار له تبعا فكما ان المعنى الحقيقى لهذه الكلمة غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة عنه بالتزجى كذلك معناها المجازى المراد بها ههنا غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يفسر عبر عنه بالارادة

وكل من هذه المعاني اعنى الترجي والارادة والمعنى الاصلى والمعنى المراد مفردات فلا يكون المشبه ولا المشبه
في هذا التشبيه لاصالة ولا تبعاً بمركب منترع من عدة امور فلا يكون استعارة لعل حينئذ تمثيلية عنده لما مر من
حصره التمثيلية فيما يتزع كل واحد من طرفيه من امور متعددة نعم لما كان استعارة لعل من معناها الحقيقى المفسر
بالترجى لمعناها المجازى المفسر بارادة الله تعالى للافعال الاختيارية للعباد مبنية على اصول المعترلة اوردها واظنب
فيها بما هو بسط لكلام الكشف ثم صرح بالمقصود مقتضيا له ايضا فقال فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة
والمعصية مع الارادة منه ان يطيع باختياره بحال المرتجى المخير بين ان يفعل وان لا يفعل فكان الظاهر ان يقول
فتشبه حال الله الممكن بحال المرتجى لانه اراد بالحال الذى هو المشبه به المعنى الحقيقى الذى يعبر عنه بالترجى وهو
حال قائم بالترجى متعلق * ٣٩٧ * بالترجى واراد بالحال الذى هو المشبه المعنى المجازى الذى يعبر عنه بارادة الله

تعالى وهو حال قائم بالله متعلق بالمكلف فالاولى بالحال
ان يضاف الى ما قام به لكن عدل من ذلك واصله
الى المتعلق لفائدتين الاولى رعاية الادب في ترك التصريح
بتشبيه حال الله تعالى بحال المرتجى والثانية الاشارة الى
وجه الشبه بين الترجى وتلك الارادة فان المشابهة
بينهما انما هي في ان متعلق كل واحد منهما يتمثل بين
اقدام واجمام فقلوه مع الارادة منه ان يطيع متعلق
بالمتمكن لا بقوله فيشبه ليؤذن بتركيب في المشبه وهذه
الصفة اعنى المتمكن مع ما في حيزها تنبيه على وجه الشبه
في جانب المشبه وكذلك قوله المخير بين ان يفعل وان
لا يفعل تنبيه عليه في جانب المشبه ولم يقصد بشئ
منهما تركيب في احد الطرفين وانتراعه من متعدد
وحينئذ قد اضمحل ذلك الخيال وانضح المستقيم من
الحال وان شئت زيادة توضيح في المقال فاعلم ان قوله
تعالى (لعلكم تتقون) وامثاله يحتمل الوجوه الثلاثة على
قياس ما تقدم اما التبعية فقد كشفنا عنها اعطاءها فانت
بها خبير واما التمثيلية فان تشبه الهيئة المركبة المنتزعة

هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز الغوى وهو
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخيلية وتحقيق
معنى الاستعارة في التخيلية انه استعير للنية ما ليس لها
وهو الاظفار والزراع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه
الحقيقى فيكون حقيقة لغوية او في غير معناه اعنى الصورة
الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجاز الغوى او قسما من
الاستعارة التصريحية كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان
هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجتماع السلف على
ان التخيلية من المجاز الغوى غلط محض بل لا يبعد ان
يدعى اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره
السكاكى في التخيلية (ان يكون الترشيح) استعارة
(تخيلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى في التخيلية
من اثبات صورة وهمية (فيه) اى في الترشيح لان
في كل من الترشيح والتخيلية اثبات بعض ما يخص
المشبه به للشبه فكما اثبت للنية التي هي المشبه ما يخص
السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت

من المرید والمراد منه والارادة بالهيئة المركبة المنتزعة من المرتجى والمرتبى منه والترجى فيكون المستعار مجموع
الالفاظ الدالة على الهيئة لمشبه بها وقد سبق في تحقيقها ما هو كاف شاف لمن الى السمع وهو شهيد واما الاستعارة
بالكناية فبصرك اليوم فيها حديد وهى وان كانت هى المختارة عند السكاكى حيث رد التبعية اليها مطلقا فقد
رد عليه ذلك صاحب الكشف بما لم يسبق به احد وما عليه من مزيد وسرد عليك هذا المعنى غير بعيد ونحن نوضح
لك الحال في بعض صور الافعال ليكون لك مثلا تحتذيه ومانرا تتجيه فنقول ختم الله على قلوبهم ان جعل المشبه به فيه
المعنى المصدري الحقيقى للختم والمشبه احداث حالة في قلوبهم مانعة من نفوذ الحق فيها كان طرفا التشبيه مفردين
والاستعارة تبعية وهو الوجه الاول في الكشف وان جعل المشبه به هيئة مركبة منتزعة من الشئ والختم الوارد
عليه ومنعه صاحبه من الانتفاع به والمشبه هيئة مركبة منتزعة من القلب والحالة الحادثة فيه ومنعها صاحبه

٧ من الاستنفاع به في الامور الدينية كان طرفا التشبيه مركبين واستعارة تمثيلية قد اقتصر فيها من الفاظ المشبه به على ما معناه عمدة في تصور تلك الهيئة واعتبارها وباقي الالفاظ منوية مرادة وان لم تكن مقدرة في نظم الكلام وليس هناك استعارة تبعية اصلا على ما تقرر فيما سبق وهو الوجه الثاني في الكشف والفائدة في الاقتصار على بعض الالفاظ الاختصار في العبارة ونكثير احتمالاتها بان تحمل تارة على التبعية واخرى على التمثيلية ولو صرح بالكل تعينت التمثيلية الى غير ذلك من الفوائد التي ربما لاحتلك في مواردها اذا فكرت فيها وان قصد في الآية الى تشبيه قلوبهم باشياء محتومة وجعل ذكر الختم الذي هو من روادف المستعار المسكوت عنه تنبيهاعليه ورمز اليه كان من قبيل الاستعارة بالكناية والله المستعان في البداية والنهاية ثم ان الشارح بعد ما جرى في المباحثة من ابطالنا الاستعارة التمثيلية التبعية في صورة جزئية اعنى كلمة على كحقيقته وتشبيهه * ٣٩٨ * بما لا يتشبه به كما مضى فكر

في نفسه برهنة وقد روي صور ذلك الجزئي في صورة كلية وقرر فقال لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لان تكون تمثيلية لانها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون الامفرد الا نقول كلنا المتقدمين في حيز المنع فان مبنى التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل ووصف صورة منتزعة من عدة امور بوصف صورة اخرى وهذا لا يوجب الاعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ياتي في كونها متعلق معنى الحرف ومن البين في ذلك تقرير المفتاح لاستعارة اهل في اعلكم تقون هذه عبارته بعينها ومنها وانت بعد ما خبرتك بتحقيق ما سلف في وجوب افراد متعلقات معاني الحروف ووجوب تركيب ما يترزع من امور متعددة تعلم سقوط منعيه مع اسقوط الامرية فيه ولا خفا وعبارته هذه مختلة ايضا فان قوله بل ووصف صورة صوابه ان يقال بل صورة فان المشبه مثلا هو الصورة المنتزعة لا ووصفها فلنفظ الوصف مستدرك في الموضوعين ههنا بخلاف ما في عبارة المفتاح حيث قال ومن الامثلة استعارة وصف

لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك صورة وهمية شبيهة بالانظار فليعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح يكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخيليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي انبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا في التخييلية بلفظ الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما ابات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المجهود الذي انبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا

احدى صورتين منتزعتين من امور لو وصف الاخرى فانه اراد بوصف الصورة العبارة الدالة عليها (هو) فكأنه قال ان توقع عبارة احدى الصورتين مكان عبارة الاخرى وقد صرح بذلك حيث قال شبه صورة تردده هذا بصور تردد انسان فتأخذ صورة تردده هذا فتشبهها بصورة تردد انسان قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى ثم تدخل صورة المشبه في جنس صورة المشبه به وما للبالغة في التشبيه فكسوها وصف المشبه به من غير تغيير فيه واما قوله ومن البين فقد بينا انه خيال فاسد لا يلبس على من له قدم صدق في القواعد البانية واعلم ان الفاضل النبي توههم اجتماع التبعية والتمثيلية من عبارة المفتاح لكنه لم يصرح بان طرفي تلك التمثيلية يكونان منتزعتين من امور عدة فغنى الفساد في كلامه والشارح قلده في ذلك وزاد ما ظهر فساد فثبتت انت في رعاية القوانين ولا تكن من المقلدين الذين يحسبون انهم يحسنون صنعا

(قال) وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز آه (اقول) قدم ابناء الى ان صاحب الكشف جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا كما في قرينة الاستعارة بالكنية فله ان يأول عبارة الكشف بان المراد هو الترشيح فقط فان الاول مع كونه ترشicha في الجملة استعارة * ٣٩٩ * ايضا وان كانت تابعة لاستعارة الحبل للعهد (قال) فلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه هو

الموصوف والصفة خارجة عنه الى آخره (اقول) هذا الفرق لا يجدي نفعا لان المشبه اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تنه فلا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا يكون ذكر الوصف تقوية وترية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسبه فلا يكون ترشicha اصلا وايضا اذا كان المشبه هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا يتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد (قال) فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (اقول) ذكر هذا الكلام لتحيل صحة ما سيأتي من اعتراض المصنف على السكاكي حيث قال فلم يكن المكنى عنها مستلزما للتخيلية لالبيان الواقع عند القوم فانه باطل كما تقدم

هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المتحققة فاعتراض بان التعبير عنه ايضا ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المتحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخيلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم وما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى * واعتصموا بحبل الله * انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهد والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد او هو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخيلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخيلية بالمشبه كالنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه لم يحتاج الى ذلك لانه جعل المشبه هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا فترس اقترانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالشبهه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار النية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى النية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعنى بالمكنى عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكنى عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالنية) في قوله واذا النية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان تكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (البها) اي الى النية فقد ذكر المشبه اعني النية واراد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكنية لا تنفك عن التخيلية لان اضافة خواص المشبه الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي في تفسير الاستعارة المكنى عنها (بان لفظ المشبه فيها) اي في الاستعارة بالكنية كلفظ النية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرهابان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به

في تقرير كلام صاحب الكشف وسنذكره والبيان انه مذهب السكاكي فانه لم يذهب الى ذلك كما سنذكره ايضا (قال) قد ذكر في كتابه ما يحصل به التفصي عن هذا الاعتراض (اقول) تقرير التفصي ان لفظ النية لما جعل مراد فالسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فانه بطريق

الجزء قطعا واحدا مترادفين
لا يخالف صاحبه في كونه
حقيقة ومجازا اذا استعملا
في معنى واحد
(قال) سلمنا جميع ذلك لكنه
لا يقتضى الى آخره (اقول)
حاصله ان ادعاء الترادف
لا يوجب ثبوته فلا يكون
لفظا المنية مستعملا في غير
ما وضع له تحقيقا وذلك لان
الادعاء لا يجعل الموضوع له
غير موضوع له ههنا كما انه
لا يجعل غير الموضوع له
موضوعا له في الاستعارة
انصرح بها

الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز الغوى المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التي جعلها قرينة الاستعارة
انما هي (قرينة التشبيه) المضمرة في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه
جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقي فامعنى اضافة الاظفار
اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر في كتابه ما يحصل به
التفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء
ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره ومبنى الاستعارة
بالكنية على ذكر المشبه به باسم جنسه ولا اعترافاً بحقيقة الشيء اكل من التصريح
باسم جنسه نعم اجاب بانافعل ههنا باسم المشبه مانفعل في الاستعارة المصرح بها
بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كما مر
حتى يتهألنا التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسماً للسبع مرادفاً للفظ
السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه يجعل
افراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخيل الى ان
الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع حقيقة واحدة
وان لا يكونا مترادفين فتهألنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح
بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا
في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز
ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس
مسمى الاسد بالتأويل لم يصير استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان
مجازاً فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفاً لاسم السبع بالتأويل لم يصير استعماله
في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل
احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق
فلا يكون مجازاً البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفاً
للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقاً فلا يكون حقيقة بل مجازاً
وكذا ما قيل ان المراد به المشبه به اي السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لاننا نقول
المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف لا الادعاء الغير المتعارف لان الادعاء انما هو عين
المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب اننا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد في
تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه على التحقيق من حيث

(قال) هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه (اقول) قال فيما نقل عنه يعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحثية بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا وانما قال على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا وامادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي ذلك لان السبع الادعائي هو حقيقة الموت فجاز مع ذلك ملاحظة كونه موضوعا له (قال) والسكاكي حيث فسر الاستعارة * ٤٠١ * بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري

(اقول) لا يخفى عليك ان

تفسير الاستعارة بالكناية

بالمعنى المصدري بذكر المشبه

وارادة المشبه به يفهم منه ان

المستعار هو لفظ المشبه كما ان

تفسير الاستعارة المصريح

بها بالمعنى المصدري بذكر

المشبه به وارادة المشبه يفهم

منه ان المستعار هو لفظ المشبه

به اللهم الا ان يقال المراد ان

الاستعارة بالكناية هو تقدير

اطلاق المشبه به على المشبه

وذكر المشبه وارادة

المشبه به ادعاء يفهم من الجزء

الاول ان المستعار هو لفظ

المشبه به لكن دعوى ارادة

امثال هذه العاني في

التعريفات مما لا يلتفت اليه

قطعا واما قوله وقد صرح

بان المستعار في الاستعارة

بالكناية هو اسم المشبه به

المتروك فهو اشارة الى قوله

انها موضوعاتها بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعمله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر ردiffe الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء والمنية مستعار له والحيوان المقترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه وارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها لفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع والحال عن التكلم الى غير ذلك من الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في

ويسمى المشبه به سواء كان المذكور (٢٦) او المتروك مستعارا منه واسمه مستعار او المشبه مستعار له والحق ان كلام السكاكي في هذه الاستعارة مختل فان تصريحه هذا يقتضى ان يكون المستعار في المكنية هو لفظ المشبه به كما هو مذهب السلف وتعريفه لها بما ذكره وتمثله اياها بامثلة غير منحصرة يقتضى ان يكون المستعار الذي هو مجاز لغوي لفظ المشبه وفيه تكلف كما مضى وعد مجازا يستلزم كون المصراحة حقيقة كما مر آتفا غاية ما يفرق به ان في المصراحة تصور غير الموضوع له بصورته وفي المكنية تصور الموضوع له بصورة غيره فقد اعتبر في كل منهما ما هو خارج عن المعنى الموضوع له وما اعتبر فيه الخارج كان خارجا فيكونان مجازين فتأمل

(قال) واختار رد التبعية الى المكنى عنها يجعل قرينتها مكنيا عنها والتبعية قرينتها (اقول) فاذا قلت نطقت الحال بكذا فالقوم على ان في نطقت استعارة تابعة لاستعارة انطق للدلالة كانه استعمل النطق في الدلالة ولا تم اشتقاق من نطقت بمعنى دلت وذكر الحال قرينة اثلاث الاستعارة وعند السكاكي * ٤٠٢ * ان الحال استعارة بالكنية عن

المتكلم وان نسبة النطق اليها قرينة للاستعارة المكنى عنها وانما قصد برد التبعية الى المكنى عنها تقليل الاقسام ليكون اقرب الى الضبط كما صرح به ورد عليه صاحب الكشف بانه قد يكون تشبيه المصدر هو المقصود الاصلى والواضح الجلى ويكون ذكر المتعلقات تابعا ومقصودا بالعرض فالاستعارة حينئذ تكون تبعية كما في قوله : تقرأ الرياح رياض الحزن من هرة : اذا سرى النوم في الاجفان ايقانا : فان التشبيه ههنا انما يحسن اصالة بين حبوب الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين الرياش والمضيف ولا بين الايقاظ والطعام نعم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيد ولا يصح ان يعكس فيجعل التشبيه بين الهبوب والقرى تبعا لشيء من هذه التشبيهات فلا يصح ههنا رد التبعية الى المكنية عند من له ذوق سليم وقد يكون

بحث الاستعارة بالكنية ويندفع الاشكال بحذايره (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهى ما تكون في الحروف والافعال وما يشق منها (الى) الاستعارة (المكنى عنها يجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكنى عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكي (في المنية واطفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكنية واطفارها اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكنية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقرهم لهزميات يجعل الهمزيات استعارة بالكنية عن المطعومات الشبيهة على سبيل انتهمك ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى * ليكون لهم عدوا وحزنا جعل العداوة والحزن استعارة بالكنية عن العلة الغائية للاتقاط ويجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى * ولا صلبكم في جذوع النخل * يجعل الجذوع استعارة بالكنية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك وبالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكنية وما جعله استعارة تبعية يجعله قرينة الاستعارة بالكنية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكي (بانه) اى السكاكي (ان قدر التبعية) كنطقت في قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقي (لم يكن) استعارة (تخيلية لانها) اى التخيلية (مجاز عنده) اى عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي هى من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبهه وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذ لم تكن التبعية تخيلية (فلم تكن) الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخيلية (لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخيلية حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخيلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التي جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا امر سلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين

التشبيه في المتعلق غرضا اصليا وامر اجليا ويكون ذكر الفعل واعتبار التشبيه فيه تبعا فينبذ يحمل على (هى) الاستعارة بالكنية كقوله تعالى (ينقضون عهد الله) فان تشبيه العهد بالجل مستفيض مشهور وقد يكون التشبيه في مصدر الفعل وفي متعلقه على السوية فينبذ جازان يجعل استعارة تبعية وان يجعل استعارة مكنية كما في قولك

نطقت الحال فان كلا من تشبيه الدلالة بالنطق وتشبيه الحال بالكلام ابتداءً مستحسن فظهر ان ما اختاره السكاكى من الرد مطلقاً مردود (قال) هذا * ٤٠٣ * كلامه ولا ماس له بكلام السكاكى (اقول) قال في رد هذا الكلام

في حاشيته على هذا الموضع اما لا فلان قوله الاستعارة التخيلية ليست في نطق بل في الحال لا معنى له اصلاً لان الحال عنده الموضع اما استعارة بالكناية والتخيلية عنده يجب ان تكون ذكر المشبه واردة المشبه لا تفق له حساً ولا عقلاً وانفاؤها في مثل نطق الحال اذا جعل نطق حقيقة مما لا ينبغي ان يخفى على احد اقول في قوله بان يجعل لها لسان اشارة الى ان الاستعارة التخيلية ليست في الحال نفسها بل في الحال باعتبار ان يجعل لها لسان وقد صرح بذلك فقل اذا قلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان فلانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصرخ بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه بصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالجل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انعكاس المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدور وهمي كالانظاف في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالانظاف فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

هي المشابهة ولا معنى بالاستعارة سوى هذا (فلا يمكن ما ذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم تأت له ان يجعل نطق في قوله ان نطق الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون التبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة لا يكفي في نبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جليلة مع قصد المبالغة في التشبيه وتحقيق هذين الامرين ممنوع فلما لا ينبغي ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جواباً عن اعتراض المصنف اننا لنسلم ان لفظ نطق اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخيلية لانها ليست في نطق بل في الحال بان يجعل لها لساناً وايضاً معنى قوله في المفتح لا تنفك المكنى عنها عن التخيلية ان التخيلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فادقلنا نطق لسان الحال وارداً باللسان الصورة التخيلية للحال التي هي بمنزلة اللسان الانسان فلا بد من استعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطق الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخيلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصرخ بالمشبه به في نطق الحال هذا كلامه ولا ماس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب من كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلاً على ابطال كلامه لانه بصدد خلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى * وينقضون عهد الله * ان في العهد استعارة بالكناية وتشبيهها بالجل والنقض استعارة لا بطلان العهد وهذا امر محقق عقلاً لا وهمي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لا تخيلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قد صرح بان عدم انعكاس المكنى عنها عن التخيلية انما هو مذهب السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلاً بل توجد التخيلية بدونها كما ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخيلية كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدور وهمي كالانظاف في اظفار المنية ونطقت في نطق الحال او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المصنف لا توجيهها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطق الحال من قبيل الوهمي كالانظاف فيجب ان يقدر امر وهمي شبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية

المجيب انه جعل اعتراض المصنف باعتبار نطق مثلاً عن ان يكون في نطق لسان الحال او في نطق الحال فدفع الاول بوجود التخيلية في اللسان وان كان نطق حقيقة ودفع الثاني فقط اودفعها معاً بان المكنية ٨

نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا في نطق الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمكتم استعارة بالكناية وانبات النطق لها استعارة تخيلية ويكون نطق حقيقة مستعملة في المعنى الاصلى كما هو مذهبه في الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب الساف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل

(في شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (الحقيقية والتخييلية) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه وذلك لان مبناهم على التشبيه فبتبعانه في الحسن والقبح (وان لا يشم رائحته لفظا) اى وبان لا ينم كل من الحقيقية والتخييل راحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا في الشجاعة تشبيه لاستعارة وذلك لان اشماها راحة التشبيه يطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبهة والحاقة لما في التشبيه من الدلالة على كون المشبهة اقوى في وجه الشبه بدليل قول الشاعر * ظلمناك في تشبيه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى * ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان يكون مطلقة غير مقيدة بصفة او تقرير كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى ما به المشابهة (بين الطرفين جلليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اى تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عى مراده ومنه الغز والجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى بصير الغازا اذا روى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كالموشم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كالموقيل في) الحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان انخرؤ) في التمثيل (رأيت ابلا مائة) لا تجدها راحلة واريد الناس من قوله عليه الصلاة والسلام * الناس كابل مائة لا تجدها راحلة * وفي الفائق تجدون الناس كالا بل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جللا كان

لا تستلزم التخييلية بل الامر بالعكس قال واما نانيا فلان السكاكى بعد ما اعتبر في تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والزم في امثلة تلك اللوازم ان تكون على سبيل الاستعارة التخييلية قال وقد ظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه مساق كلام الاصحاب وهذا صريح في ان المكنى عنها مستلزمة للتخييلية اذ قد صرح فيما قبل بان التخييلية توجد بدون المكنية كما في قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسميع وغير ذلك من الامثلة التى اوردها واما نالنا فلانه قد صرح السكاكى بان نطق في نطق الحال امر وهمى كاظفار المنية وهذا صريح في انه استعارة تخيلية وبالجملة جميع ما ذكره هذا القائل في الجواب مخالف لصريح كلام المفتاح

او ناقة يريد ان المرضى النخب في عزة وجوده كالتجنية التي لا توجد في كثير من الابل والكاف مفعول نان لتجدون وايست مع ما في حيزها في محل انصب على الحل كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جلة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اي كل ما يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ما يتأتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقية او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه حفيا فيصير تسمية والغارا وتكليفيا بما لا يطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اي بما ذكر من انه اذا خفي الشبه بين الطرفين لتحسن الاستعارة وتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحد العلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) اثلا يصير كتشبيه الشيء بنفسه فاذا فهمت مسألة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول كان في قلبي نورا وكذا اذا وقعت في شبهة تقول وقعت في ظلمة ولا تقول كاني في ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمرة (و) الاستعارة (التخييلية) حسنها بحسب حسن المكنى عنها (لانها لا تكون الانابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها في نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلنا يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها واهذا استهجن ماء الملام واقتل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر في الحقيقية والمكنى عنها

فصل

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلي كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره وناظر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر في الحذف كالنصب في القرية والرفع في ربك لانه قد نقل عن محله اعني المضاف واما في المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر في ليس كمنه مجاز والمنصود في فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثاني اقتداء بالسلف واجتذبا بوضع السامع عن الزاق عند انصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الطاهر ان اضافة الحكم

(قال) وبه يشعر لفظ المفتاح (اقول) حيث قال فالحكم الاصل في الكلام افعوله ربك في جابر بك هو الجر واما الرفع فمجاز وحيث قال فالحكم الاصل للقرينة في الكلام هو الجر * ٤٠٦ * والنصب مجاز (قال) ويكون من باب

الكناية وفيه وجهان (اقول) المصواب ان الوجه الاول ليس كناية بل هو من المذهب الكلامي وهو ان يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريقه اهل الكلام كقوله تعالى (فلما قل قال لا احب الاقربين) اي القمر اقل وربي ليس بالقمر ايسر بي يدل على ذلك تقريره حيث قال اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ امكن لذلك الاخ اخ هو زيد وحيث قال والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود ولو جعل هذا الوجه ايضا كناية لم يكن في الحقيقة وجه آخر غير الثاني بل لا يكون اختلاف الا في العبارة بيان ذلك ان الاول حينئذ كناية في النسبة حيث نسب النفي الى مثل المثل واريد به نسبة الى المثل والثاني ايضا كناية في النسبة حيث نفي ثبوت مثل لمثله واريد نفي ثبوت مثله في مرجعهما الى استعمال لفظ دال على انتفاء مثل المثل في انتفاء المثل الا انه عبر عن الاول بان ثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وعن الثاني بان نفي المماثل

الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اي تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوز يادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك وقوله تعالى واسئل القرية والثاني مثل قوله تعالى ليس كمثل شيء اي) جاء (امر ربك) لاستحالة مجيء الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا هلى انطاق الجدر ان ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لا يرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل من بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول اصاحبه واعظا ومذكرا او لنفسه متعظا ومعتبرا اسئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصل لربك والقرية هو الجر وقد تغير في الاول الى الرفع وفي الثاني الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شيء) فالحكم الاصل لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفي ان يكون شيء مثله تعالى لانني ان يكون شيء مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفي للشيء نفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاختي زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاختي زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفي ملزومه اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون للمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثاني ما ذكره صاحب الكشف وهو انهم قد قالوا من ذلك لا يخل فنفوا البخل عن امثله والغرض نفيه عن ذاته فملكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يمانه وعن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد انفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ابقاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله ليس كالله شيء وقوله ليس كمثل شيء الا ما تعطيه الكناية من قائلتها وهما عبارتان متعبدتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى * بل يدها مبسوطتان * فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانه وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فبين لا يدها وكذا يستعمل هذا فبين له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأي في هذا النوع

عن هو على اخص اوصافه نفي للمماثل عنه بطريق المبالغة واما اذا جعل الاول مذهبا كلاميا فان فرق (ان) ظاهر لان العبارة في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى

الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى المقصود من غير ان يقصد استعمالها فيه اصلا فاقمل ﴿ ٤٠٧ ﴾ (قال) حتى انهم استعملوها فيمن لا يدل له الى آخره (اقول) اعلم ان استعمال

بسط اليد في الجود بالنظر الى من جاز ان يكون له يد سواء وجدت وصحت او سلت او قطعت او فقدت نقصان في الخلقة كناية مختصة لجواز ارادة المعنى الاصلي في الجملة وبالنظر الى من نزه عن اليد كقوله تعالى (بل يدها مبسوطة) مجاز متفرع على الكناية لا متناع تلك الارادة فقد استعمل بطريق الكناية هناك كثير احتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير ان يتصور يد او بسط ثم استعمل ههنا مجازا في معنى الجود وقس على ذلك نظائره في قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) وقوله تعالى ولا ينظر اليهم فان الاستواء على العرش اى الجلوس عاياه فيمن يتصور منه ذلك كناية مختصة عن الملك وفيمن لا يجوز عليه مجاز متفرع عليها وعدم النظر فيمن يجوز منه النظر كناية مختصة عن عدم الاعتداد وفيمن لا يجوز منه مجاز كذلك هكذا حقق الكلام في الكشف (قال) فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب الى آخره

ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدى عن الاصل الى غير ذلك الاصل لان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شامل له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظرا لانه ان اراد بعده عن المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز والاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذى نقله السكاكى عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضعت له في وضع واضع ملاحظة بين الثانى والاول فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والادخل في تعريف السكاكى ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فعنه انه يطلق عليهما كما يقال المستثنى متصل ومنقطع فلانعرف للسكاكى ههنا رأيا يتفرده (الكناية) في اللغة مصدر قولك كنى بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما معنى المصدر الذى هو فعل المتكلم اعنى الذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثانى نفس اللفظ وهو الذى اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظا يريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اى ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل التجاد والمراد به لازم معناه اعنى طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول التجاد ايضا (فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى للفظ (مع ارادة لازمه) كارادة طول التجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقى مثلا لا يجوز في قولنا رايت اسدا فى الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس لانه يلزم ان يكون فى المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى فلواتفى هذا اتفى المجاز لانقضاء الملزوم بانقضاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشئ معاندة لذلك الشئ واللازم صدق الملزوم بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من التعريف المذكور ان المراد فى الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وبهذا يشعر قوله فى المفتاح ان الكناية لاتا فى ارادة الحقيقة فلا يمنع فى قولك فلان طويل التجاد ان يراد طول تجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما يخلو عن ارادة المعنى الحقيقى وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل التجاد وان لم يكن له تجاد قط

(اقول) هذا ملحق فى بعض النسخ نقل فيه كلام الاحكام واعترض عليه بما لامرته فى بعضه وهو قوله والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيها سرت فى يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم

ه وما شبه ذلك وبعضه منظور فيه وهو ما زعم من ان ما ذكره الاصوليون من المجاز بالنقصان كقوله تعالى (واستل القرية) والمجاز بالزيادة كقوله تعالى (ليس كمثل شي) * ٤٠٨ * ليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال

اللفظ في غير ما وضع له يعنى ان المجاز ههنا يعنى آخر سواء اريد به الكلمة التي تغير حكم اعرابها بحذف او زيادة كما ذكره المصنف او اريد به الاعراب الذي تغيرت الكلمة اليه بسبب احدهما كما يدل عليه ظاهر عبارة المفتاح وبين النظر ان الاصوليين بعدما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور اوردوا في امثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا ان للمجاز عندهم معنى آخر كما ذكره صاحب المفتاح ونسب الى السلف وزعم ان الاولى ان يعد ملحقا بالمجاز فالمنهوم من كلامهم ان القرية مستعملة في اهلها مجازا ولم يريدوا بقولهم انها مجاز بالنقصان ان الاهل مضمحل هناك مقدر في نظام الكلام حينئذ فان الاضمار يقابل المجاز عندهم بل ارادوا ان اصل الكلام ان يقال اهل القرية فلما حذف الاهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى (ليس كمثل شي) مستعمل

وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصریح بان المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاوّل الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفرقان في التصريح وندم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تختلف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامي المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ما سبق من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عني وهو لازم المعنى الموضوع له ويلزم المعنى معناه الموضوع له وفيه ما فيه (وفرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى في الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول التحد الذي هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى في المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاعة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه) الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يبقى اعم ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وحيثئذ) اى حين اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وحينئذ يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان الزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز او شرطها دونه قلنا لان سلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول التجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص

في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة اذ لو قيل ليس مثله شي لم يكن هناك مجاز (كالضاحك)

كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذ كر من المتلازمين ماهو تابع ورد يذ
ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قديكون
من الطرفين كاستعمال الغيث في النبت واستعمال النبت في الغيث (وهى) اى
الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والثانيث باعتبار كونه عبارة عن
الكناية يعنى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها) اى من
الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص
بموصوف معين عارض فذ كر تلك الصفة لتي وصل بها الى ذلك الموصوف كقوله
الضارين بكل ابيض مجذم (والطاعنين بمجامع الاضغان) المجذم القاطع والضغن
الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع
معان) وهو ان تؤخذ صفة فنضم الى لازم آخر وآخر لتصير جللتها مخصصة
بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حى مستوى القامة
عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين
الكنائتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص
وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع
معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجد النظر انه فسر القرينة فى القسم
الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم
متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية
عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار
الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة
المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى
التساوى والاختصاص والبعيد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية
(المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة
ونحو ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى
المطلوب (بواسطة ففريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها
بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار
الى الفرق بين الكنائتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله
(والاولى) كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية تصريح
ماتضمن الصفة الضمير) الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى
مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بتبوت الطول له والدليل على هذا

انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة التجاد والزيدان طويل التجاد والزيدون طوال الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها في المعنى عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على المسبب في اللفظ خبر الوحالا او نعنا وفي المعنى دالة على صفته في نفسه سواء كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن بحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض الوجه فانه اى شيخ وكثير الاخوان اى مقبولهم بخلاف زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه تقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحاً كما ان قوله تعالى ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ﴾ ونحو ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لاستعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو مجرد امر لفظي وهو امتناع خبر الصفة عن معمول مرفوع بها (او حفية) عطف على واضحة وخفائها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة نوع خفا لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لافي بادي النظر وبهذا يمتاز عن البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قديكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة بعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن

المضيف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر (ومنها)
 اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير في منها عائدا الى الكثرة التي قبلها (الى كثرة
 الطبايح ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كرة الضيفان) بكسر
 الصاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضيف وبحسب قلة الوسائط
 وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفأ وعليك يتبع الامثلة فانها
 اكثر من ان تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها نسبة) اى
 اثبات امر لامر او نفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطاوب بها تخصيص
 الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله)
 اى قول زياد الاعجم (ان السماحة والمروة) اى كمال الرجولية (والدى) * فى
 قبة ضربت على ابن الحشرج * فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج
 بهذه الصفات اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك الصريح)
 باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها ونحوه) مجرور معطوف على ان يقول
 اى او بمثل القول او منصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول
 نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها
 والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة بن الحشرج او السماحة لابن الحشرج
 او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص
 الصفة بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها واسنادها
 الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول التامة المكنى عنه بطول التجاد
 مضاف الى ضميره فى قولنا طويل نجاده ومسند الى ضميره فى قولنا طويل التجاد
 وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص
 ههنا هو الحصر فتترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها)
 اى بان جعل تلك الصفات (فى قبة) تنبيهها على ان محلها ذوقية وهى يكون
 فوق الخيمة تتخذها الرؤسا (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما
 احتاج الى هذا الوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فاذا اثبات الصفات
 المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له
 (ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان
 يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه حيث)
 لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبه
 وفى هذا اشارة الى دفع ما يثبوتهم من ان قولهم المجد بين ثوبه والكرم بين برديه

(قال) بل كنياتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماذ والثانية المطلوب بهانسة المضافية اليه وهو جعلها فى ساحتها ليفيد اثباتها له (اقول) واذا قبل يكثر * ٤١٢ * الرماذ فى ساحة العالم واريد به

زيد بناء على اشتهاره بالعلم واختصاصه به فى الجملة كان هناك ثلث كنيات احديها عن الصفة والثانية عن نسبتها الى الموصوف كما ذكرنا والمالة عن الموصوف نفسه اعنى زيدا (قال) وقد يكون غيره مذكور الى آخره (اقول) المثال الاول اعنى قوله المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده قد صرح فيه بالصفة اعنى الاسلام وكفى عن نسبتها بالانتفاء الى المؤدى الذى لم يذكر فى الكلام بمحصر الاسلام فى غير المؤدى والمثال الثانى اعنى قولنا انا لا اعتقد حل الجمر قد كفى فيه عن الصفة اعنى الكفر باعتقاد حل الجمر وكفى عن اثباتها لموصوف غير مذكور فى الكلام بمحصر عدم اعتقاد حلها فى المنكاه واذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثانى من الكنية مستلزما للقسم الثالث كما ذكره دون العكس لجواز كون الصفة مصرحا بهامع عدم ذكر الموصوف (قال) وقال صاحب الكشاف الكنية ان يذكر الشئ بغير

من القسم الثانى اعنى طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة التجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى التجاد تصريح باثبات الطول للتجاد وهو قائم مقام طول القامة له فاذا صرح باضافة التجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريح باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وائس فى قولنا المجدين ثوبه دلالة على ثبوت الجدد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير نصريحا باثبات الجدد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان يحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بهانسة ونسبة معا كما فى قولنا يكثر الرماذ فى ساحة عمر وكناية عن نسبة المضافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنياتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماذ والثانية المطلوب بها نسبة المضافية اليه وهو جعلها فى ساحتها ليفيد اثباتها له (والموصوف فى هذين) القسمين اعنى الثانى والثالث (قد يكون مذكورا كامر وقد يكون غير مذكور كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور فى الكلام وكما تقول فى عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد كفى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشئ بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية (قال السكاكى الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وائمة واشارة) وذكر فى شرح الفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبقلا ان اذقلت قولنا وانت تعنيه فكذلك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعارض فى الكلام وهى التورية بالشئ عن الشئ وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شئ لم تذكره كما

لفظه الموضوع له الى آخره (اقول) ذكر هذا جوابا عن قوله فان قلت اى فرق بين الكناية (يقول) والتعريض قال صاحب الكشاف المقصود بان الفرق بينهما فلا يرد النقص على حد الكناية بالمجاز وحاصل

الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة الى ما لم
توضع له من السياق والتحقيق ان اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة المجردة ويقابله المجاز لانه المستعمل
في غير الموضوع له فقط والكناية * ٤١٣ * اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم يوضع له والموضوع له مراد تبعا

وفي التعريض هما مقصود
ان الموضوع له من نفس
اللفظ حقيقة او مجاز او كناية
والمعرض به من السياق وفي
الكناية العرضية بطابق مع
المكنى عنه معنى آخر فالاول
ينزلة الحقيقة في كونه
مقصودا والثاني هو المعرض
به لانه غير مقصود من اللفظ
بل من السياق هذا وقد يتفق
عارض يجعل المجاز في حكم
حقيقة مستعملة كما في المنقولات
والكناية في حكم المصريح
به كما في الاستواء على العرش
وبسط اليد وبجعل الالتفات
في التعريض نحو المعرض به
نحو (ولا تكونوا اول كافر
به) فلا ينتهض نقضا على
الاصل هذه عبارته واقول
ذكر اول الفرق بين الكناية
والتعريض بما يقتضيه ظاهر
كلام العلامة فان ذكر الشيء
بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع
له وذكر شيء يدل به على
شيء لم تذكره يفهم منه ان
الشيء الاول مذكور بلفظه
الموضوع له لانه الاصل

يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم فكانه امالة الكلام الى عرض
يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد وقال ابن الاثير في
المثل السائر الكناية ما دل على معنى يحوز حمله على جانب الحقيقة والمجاز بوصف
جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى
لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والإشارة فيختص
باللفظ المركب كقول من توقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب
مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى
جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت الوسائط
(مع خفاء) في لزوم كعريض الفقاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان
تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الإشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب
لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله او ما رأيت المجد التي رحله * في آل
طلمحة ثم لم يتحول (الاياء والإشارة) ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا
كقولك اذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع مخاطب دونه اى لا تريد مخاطب
وان اردتهما اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ
المعنى الاصل وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) اى
في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان
الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون
كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون
مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل
الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة
للمجاز كما في الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب
فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى
لازم وقد تكون مشابهة للكناية كما في الصورة الثانية فانها تشبه الكناية
من جهة استعمال اللفظ فيما هي موضوعة له مرادا منه غير الموضوع له وليس
بكناية اذ لا يتصور فيه لازم وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر

التبادر عند الاطلاق ويفهم منه ايضا ان الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ والالكان مذكورا في الجملة فلذلك قال
وحاصل الفرق انه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع له مع الإشارة
الى ما لم يوضع له من السياق وكلام ابن الاثير اعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع ٢

٢ الخفي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة يدل ايضا على ان المعنى التعريضي لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول
 عايه اشارة وسياقا بل تسميته تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضياني* منه ولذلك قيل هو امالة الكلام
 الى عرض اى جانب يدل على المقصود وحقق ثانيا الكلام في الحقيقة والمجاز والكناية والتعريض وقيد الحقيقة
 بالمجردة اى المفردة احترازا عن الكناية اذ قد تسمى حقيقة غير مفردة حيث يراد فيها المعنى الحقيقي ايضا ذيجوز
 ارادته وقد فصل الشارح في تعريف الكناية هذا المعنى وبين ماهو الحق فيه وجعل اعنى صاحب الكشف
 التعريض اعم مما ذكره اولا وحاصله ان المعتبر هو ان المعنى التعريضي مقصود من الكلام اشارة وسياقا لاستعمالا
 فجاز ان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي او المجازي او المكنى عنه وقد دل به اى بالمعنى المستعمل فيه من تلك
 المعاني على مقصود آخر بطريق الامالة الى عرض فالتعريض * ٤١٤ * يجامع كلاما من الحقيقة والمجاز والكناية

وقوله وفي الكناية العرضية
 يطلب مع المكنى عنه آخر
 يريد به ان الكناية اذا كانت
 تعريضية كان هناك وراء
 المعنى الاصل والمعنى المكنى
 عنه معنى آخر مقصود بطريق
 التلويح والاشارة وكان المعنى
 المكنى عنه ههنا بمنزلة المعنى
 الحقيقي في كونه مقصودا
 من اللفظ مستعملا هو فيه
 فاذا قيل المسلم من سلم المسلمون
 من لسانه ويده واريد به
 التعريض بنفي الاسلام عن
 مؤذمين فالمعنى الاصل ههنا
 انحصار الاسلام فيمن سلموا
 من لسانه ويده ويلزم منه انتفاء
 الاسلام عن المؤذى مطلقا

* فصل *

اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصریح لان الانتقال
 (فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببيئة) فان وجود الملزوم
 يقتضى وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما
 الاشكال في بيان لزوم في سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان
 الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (ابلق من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم
 ان المجاز ابلغ من الحقيقة وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية
 والمكنى عنها ليستا من انواع المجاز قال الشيخ عبد القاهر وايس السبب

وهذا هو المعنى المكنى عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياقا فهو (في)
 نفي الاسلام عن المؤذى المعين هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ويعلم ان الكناية بالنسبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون
 تعريضا قطعا والالزم ان يكون المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه وهكذا المجاز والحقيقة
 ايضا وقوله وقد يتفق الى آخره يعنى ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عنه
 كونه مجازا او مستعملا في غير ما وضع له نظرا الى اصل اللغة وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى
 المكنى عنه بمنزلة التصریح كان اللفظ موضوعا بآرائه ولا يلاحظ هناك المعنى الاصل فيستعمل حيث لا يتصور فيه
 اصلا كالاستواء على العرش في الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي
 حينئذ مجازا متفراغا على الكناية وقد تحققته وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به

كانه المقصود الاصلى وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في اصله كقوله تعالى (ولا تكونوا اول كافره) فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلى ههنا دون المعنى الحقيقى واذا قد تقرر ان اللفظ بالقياس الى المعنى المعرض به لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقد ان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الامور فقول السكاكى ان التعريض قد يكون تارة على سبيل الكناية واخرى على سبيل المجاز لم يرد به ان اللفظ في المعنى المعرض به قد يكون كناية وقد يكون مجازا كما يتبادر الوهم اليه مما نقله المصنف عنه * ٤١٥ * وصرح به الشارح وايدى بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد

من ان يكون حقيقة فيه او مجازا او كناية وقد غفل عن مستتبعات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة فيها ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لاصالة فلا يكون مستعملا فيها والمعنى المعرض به وان كان مقصودا اصليا الا انه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة التلويح والاشارة وقد صرح ابن الاثير بان التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به ولا مجازا حيث قال هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى او المجازى وحيث قال فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وقد اشار الى انه لا يكون كناية فيه ايضا حيث قال الكناية ما دل على

في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة في مساواة للاسد في الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليست فضيلة قولنا كذير الرماد على قولنا كثير القرى ان الاول افاد زيادة لقراء لم يفدها الثانى بل هي ان الاول افاد تأكيد الاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به اتم منه في المشبه واطهر فقولنا رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيد شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيد خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ ان السبب في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس بسبب في شئ من الصور فهذا يتحقق في قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد وزائدا عليه في الشجاعة ولا يتحقق ايضا في كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة في المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا فاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منقضى وقد بينا ذلك في بحث

معنى يجوز جملة على جانب الحقيقة والمجاز بل اراد السكاكى به ان التعريض قد يكون على طريقة الكناية في ان يقصده المعنيان معا وقد يكون على طريقة المجاز بان يقصده المعنى التعريضى فقط فقولك آذيتنى فستعرف اذا اردت به تهديد المخاطب وتهديد غيره معا كان على سبيل الكناية في ارادة المعنيين الا ان الاول مراد باللفظ والثانى بالسياق واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على سبيل المجاز في ان المقصود هو هذا المعنى وحده ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا لما مر ولتنبيه على هذا المعنى زاد في التركيب لفظ السبيل والله الهادى الى سواء السبيل (قال) بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع زيادة ٨

٦ في معنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا يرمى فهو لا يوجب ان يحصل لزيد في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد (اقول) العبارات لا تنفد ثبوت معانيها في نفس الامر لان دلالتها على المعاني ليست دلالة عقلية قطعية لئلا يمنع تخلف المعاني عنها بل هي دلالة وضعية يجوز فيها تخالف المدلول عن الدليل وهذا مما لا يشتبه لكنهم تعرضوا له في الخبر دفعا لما يتوهم من تعريفه باحتمال الصدق والكذب من ان احتماله لهما على سواء وبينوا ان كذبه انما هو بخلاف مدلوله عنه ثم حل كلام الشيخ على ان الفرق بين الاستعارة والتشبيه وبين الكناية والتصريح ليس باعتبار ان الاستعارة والكناية توجبان ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى اى زيادة في الشجاعة وزيادة في القرى مثلا مما لا يناسب المقام اذ لا يذهب وهم الى ذلك حتى يدفع بانهما لا توجبان ثبوت اصل الشجاعة واصل القرى في الواقع فكيف يتصور ايجابهما الزيادة * ٤١٦ * فيهما بل نقول في ايجابهما الثبوت الزيادة

في الواقع بوجه ايجابهما لثبوت اصل المعنى فيه والانصاف ان المتبادر من كلام الشيخ ما فهمه المصنف وهو المناسب لهذا المقام اذ ربما يتوهم ان الابلغية باعتبار دلالة احدى العبارتين على معنى زائد لا يدل عليه الاخرى فدفع ذلك وبين ان الابلغية باعتبار تأكيد الدلالة وقوتها وهو معنى ما قبل من ان الجاز والكناية كدعوى الشئ ببيئة لا باعتبار زيادة في مدلول احدهما وان ذلك صرح بالمساواة فقال رأيت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة فان المساواة

الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل منية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساو بالاسد في الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من المعنى وفي الثاني من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكفى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح في ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغفل في استنباط المعاني من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام في علم البيان والله المشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبي وآله

الفن الثالث علم البديع *

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتقاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر الكلام في قوله ويتبعها وجوه اخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى الخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والالكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه

المنهومة منه ومن قولنا رأيت اسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان فيتضح ما ادعاه من عدم افادة (التحسين) الاستعارة زيادة في المعنى وحينئذ يتجه عليه اعتراض المصنف ويدفع بما اجاب به ايضا واما قول الشيخ قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكفى عنه بمعنى آخر اهنا ان اختلاف الطرق الدالة على المعنى لا يوجب اختلافا وتغيرا في نفس المعنى بالزيادة والنقصان فان معنى كثرة القرى معنى واحد لا يختلف في نفسه بان يعبر عنه تارة باللفظ الموضوع بازائه ويكفى عنه اخرى بكثرة الرماد فيعلم في الاول من اللفظ وفي الثاني بطريق المعنى وكذلك معنى مساواة الاسد لا يغير في نفسه سواء عبر عنه بلفظه او دل عليه من حيث المعنى بجمعه اسدا فالمنهوم من احدى العبارتين هو بعينه المنهوم من الاخرى من غير زيادة ونقصان في نفسه نعم هناك اختلاف في قوة الدلالة وتأكدها كما بينا وعلى هذا فكلام الشيخ اولا وآخرا على ما فهمه المصنف كلام صحيح جزل وتلك الحدة مدفوعة بما ذكره واما على ما فهمه

السارح فهو على ما ترى من الركافة والفساد وانما وقع له الاشتباه من قول الشيخ لا يتغير حال المعنى في نفسه فتوهم انه اراد تغييره زيادة ونقصا بما بحسب الثبوت والانتفاء في نفس الامر وهو سهو بل اراد تغييره في نفسه بان يفهم من احدى العبارتين زيادة في المعنى لا يفهم من الاخرى كما ذكرنا وانما قال في نفسه احترازا عن اختلاف الدلالة عليه اى المفهوم في نفسه واحد غير مختلف وان اختلفت الدلالة عليه فظهر ان التشنيع ساقط وان المغلط غلط والله الملمه للصواب واليه المرجع ﴿ ٤١٧ ﴾ والمأب (قال) الفن الثالث علم الدبيع (اقول) يسمى البديع

التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا في البلاغة او غير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احتراز عما يكون داخلا في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان واللغة والصرف والتحوّل انه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كاخلو عن التناثر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ (ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ وتوابع وقوالبها فقال (اما المعنوى) فالذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل الایجاب والسلب او تقابل العدم والملکة او تقابل التضائف او ما يشبه شيئا من ذلك على ما سيجئ من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسينهما ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى ويميت او حرفين نحوها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ما كسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشبهه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع

البيان يجب حله على الخلو عن التعقيد (٢٧) المعنوى اعتمادا على ماسبق في مباحث المقدمة فتأمل (قال)
لانه يدخل فيها الى آخره (اقول) اى فى وجوه تحسين الكلام حيثئذ اى حين يراد بهامفهومها الاعم بعض مالىس
من المحسنات التابعة لبلغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا بل نقول لا يخرج منها الامطابقة مقتضى الحال والخلو
عن التعقيد مطلقا بان يجرى وضوح الدلالة ايضا على مفهومه المتبادر فيبقى الخلو عن التنافر بين الحروف او
الكلمات والخلو عن مخالفة القياس والخلو عن ضعف التأليف كلها مندرجة فيها مع انها ليست من ٦

والقسمة يقتضى ان يكون هذا ثلاثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو او من كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل (وهو) اى الطباقي (ضربان طباقي الايجاب كإمرو وطباقي السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفي واحدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني (ومن الطباقي) ماسما بعضهم تدبجها من ديج المطر الارض اى زيناها وفسره بان يذكر في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا في تفسير الطباقي لما بين اللوين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباقي وائس قسما من المعنوى برأسه فتدبج الكناية (نحو قوله) اى قول ابى تمام في مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حرا فأتى * لها) اى لتلك الثياب (الليل الاوهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ايلة الا وقد صارت انياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة وما فى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولا ينفى الامن لا يعرف معنى الكناية واما تدبج التورية فكقول الخري * فذا غبر العيش الاخضر * وازور المحبوب الاصفر * اسود يومى الابيض * وابيض فودى الاسود * حتى رقى لى العدو الازرق * فيا حبذا الموت الاحمر * فالمعنى القريب للمحسوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباقي شيان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية والازوم (نحو اشداء على الكفار رجاء بينهم فان الرحمة) وان لم تكن متعابلة للشدة لكنها (مسبية عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمة جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معنيهما

٦ علم البديع واما الخلو عن الغرابة فيمكن ادراجه في وضوح الدلالة (قال) او تقابل التضاييف (اقول) فيه بحث لان الجمع بين الاب والابن لا يسمى في الظاهر مطابقة بل هو بمراعاة النظر اقرب (قال) الاوهى من سندس خضر (اقول) قال فى حاشيته خضر مرفوع فى البيت خبر بعد خبر لان القصيدة على حركة الضم اذ من جملة ابياتها قوله * وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر فهى الآن من بعده بتر * على ماسيحى فى رد العجز على الصدر

الحقيقان (نحو قوله) اى قول دعبل (لآتجى ياسلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضاد المعنى البكاء (ويسمى الثانى ابهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الطاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطباق بالفسير الذى سبق (ما يختص باسم المقابلة) الذى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (ثم بما يقابل ذلك) اى ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يحى من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاسنين ومقابلة الثلاثة بالسلثة و الاربعة بالاربعة الى غير ذلك ومقابلة الاسنين بالاسنين (نحو فليحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة السلثة بالثلثة (نحو قوله) اى قول ابى دلالة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتماعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فاما من اعطى واتى وصدق بالحسنى فسييسره اليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسييسره لليسرى) ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الا مقابلة الانتفاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه) اى عما عند الله (فلم يتق او استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الانتفاء المقابل للانتفاء فى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قد تتركب من الطباق وقد يتركب مما هو ملحق بالطباق لما مر من ان مثل مقابلة الانتفاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرجة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين او المتوافقات (امر شرط ثمه) اى فيما بين الضدين او الاضداد (ضده) اى

(قال) اى قول دعبل
(اقول) هو على وزن زبرج
الناقصة المسنة واسم شاعر من
خزاعة (قال) وزاد
السكاكى واذا شرط ههنا
امر شرط ثمه ضده (اقول
ظاهر هذا الكلام انه لا يجب
ان يكون فى المقابلة شرط
لكن اذا اعتبر فى احد الطرفين
شرط وجب اعتبار هذا
فى الطرف الاخر ثم ان
السكاكى مثل فى المطابقة
بقوله تعالى (فليضحكوا
قليلا وليبكوا كثيرا)
ولاشك انه مندرج عنده
فى المقابلة ايضا اذ لم يجب
فيها اعتبار الشرط كما مر
ومن ذلك يعلم انتفاء التباين
بين المطابقة والمقابلة فاذا
تأمل فى حديثهما عرف كون
اخص من المطابقة كما عند
المصنف

ضد ذلك الامر (كهايتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والانتفاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسيسره ليعسر (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون يثبت ابنى دلاله من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظر وتسمى التناسب والتوفيق) والابتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر وما يناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقلبا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قديكون بالجمع بين الامرين (نحو والنمس والتمر بحسبان) وقديكون بالجمع بين ثلاثة امور (نحو قوله) اى قول البخترى فى صفة الابل (كالقسي المعطقات) اى المنخنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نخته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقديكون بين اربعة كقول بعضهم للهلبى الوزير انت ايها الوزير * اسمعيلى الوعد شعبي التوفيق * يوسفى العهد شمدى الخلق * وقديكون بينا كثر كقول ابن رشيقي * اصح واقوى ماسمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذ قديم * احاديث تروى بها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السبل والحياء والبحر وكف تميم مع ما فى البيت الثانى من صحة التركيب فى العنونة اذ جعل الرواية لصاغر عن كبر كايقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على ما يقال والحر اصله كف الممدوح على مادعاء الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظر (ما تسمية بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتدائه فى المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به وقديكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فالك انت العزيز الحكيم فان قوله فان تغفر لهم يوهم ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من غزه يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لثلاثيهم انه خارج

عن الحكمة اذا الحكيم من يضع الشيء في محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظر ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول (والتبجر) الذى له ساق (يسجدان) اى ينقادان لله تعالى فيما خلقه فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) اهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر في ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط * وحرف كنون تحت راء ، ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف النانة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط في البيت السابق * تحل عن الرهط الامائى عادة * والنون هو الحرف المعروض من حروف المعجمة شبهه الناقصة فى الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما فهم وراء اسم فاعل من رأته اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركائب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ما تقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ماهى فى الضمرة والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلاق فيضرب ريتها اذلا حركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمنة فى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتفويف من قولهم برد مفوف للسدى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو ان يؤتى فى الكلام بمعان متلازمة وجل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سمحاً * تسر بل وشيئا من حزوز تطرزت * مطارقتها طرزا من البرق كالبرق * فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا نغز * تسر بل اى ابس السربال والونى ثوب منقوش والحزوز جمع حزو تطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من حزم مربعه اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن * احل وامر وضر رافع ولن * واخشن ورش وابر واتدب للمعالى * اى كن حلوا للاولياء مراعى الاعداء ضارا للخصالف نافعاً للموافق اينا لمن يلائن خشناً لمن يخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحتته اى افسد حال المفسدين واتدب اى اجب للمعالى واجمعها يقال ندبه

(قال) تجل عن الرهط الامائى عادة لها من عقيل فى ممالكها رهط (اقول) قبل الرهط الاول ازار من جلود تشقق وتأزر به الاماء يعنى انها ملكة فلا بسها ربيعة فيكون قد وصفها اولاً برفعة حالها حسباً وثانياً بكثرة قبائلها نسبة ويجوز ان يكون المعنى انها كريمة المناسبة ايسر فى حسبها امة فيكون الرهط الاول ايضا من رهط الرجل اى قومه

لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول داخل في مراعاة النظر لكونه جماعين
الامور المتناسبة والثانى داخل في الطباق لكونه جماعين الامور المتقابلة
(ومنه) اى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب في الطريق من رصده
اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ايت والرصد يقوم برصدون كالحرس
يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسمى بعضهم التسهيم) وهو يردسهم فيه
خلوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى فى الشرب منزلة البيت
من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاشجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع
بزواج وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظاهر
(او) من (البيت ما يدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة
(ادا عرف الروى) الطرف متعلق ببدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد
بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه واخر الايات او الفقر
ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز لعدم
معرفة حرف الروى كقوله تعالى * وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا
ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون * فانه لو لم يعرف ان
حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا
فيه وكقوله * احلت دمي من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى *
فليس الذى حللته بحلل * وايس الذى حرمته بحرام * فانه لو لم يعرف ان القافية مثل
سلام وكلام لربما توهم ان العجز محرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى
وما كان الله ليطههم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفى البيت (نحو قوله)
اى قول عمر وبن معدى كرب (اذالم تستطع شيئا فادعه * وجاوزه الى ما
تستطيع * ومنه) اى من المعنوى (المشاكاة وهو ذكر الشئ بلفظ غير لوقوعه
فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اى
وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا
اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكلف والتحكم لامن اقترح
الشئ ابتدعه ومنه اقترح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على ما لا يخفى
(نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبخة *
قلت الطبخوا الى جبة وقبضا) اى خبطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ
لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك)
حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثانى) وهو ما يكون وقوعه فى صحبة

الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما نزل اليه الى قوله (صبغة الله)
ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) اي قوله صبغة الله (مصدر)
لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى تقع عليها الصبغ (يؤكد
لامنا بالله اي تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على
تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا
لمضمون قوله آمنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لآمنا بالله
ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صبغة ما يعبر عنه بالصبغ تقديرا
بقوله (والاصل فيه) اي فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ
(ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون
انه) اي انغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله
وصبغنا الله بالايمان صبغة لاملل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لاملل تطهيرا هذا
اذا كان الخطاب فى قواوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين
فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم تصبغ صبغكم
ايها النصارى (فبر عن الايمان بالله بصبغة الله المشاكلة) لوقوعه فى صبغة
صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من
غس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما
تقول لمن يغرس الاشجارا غرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الى الكرام
ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم
يكن له ذكر فى المثال (ومنه) اي من المعنوى (المزوجة وهوان تزواج)
اي توقع المزوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين
الغير والتزوان (بين معنيين فى الشرط والجزاء) اي يحل معنيان واقعان
فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على
الآخر (كقوله) اي قول البحرى (اذا ما نهى الناهى) ومنعنى عن جها
(فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاغت الى الواشى) اي استمعت الى التمام
الذى يشى حديه ويزينه فصدفته فيما اقترى على (فلج بها الهجر) زواج
بين نهى الناهى واصاغت الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى
ان يرتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت
دماؤها تذكرت القرى ففاضت دموعها زواج بين الاحتراب وتذكر

القربى الواقفين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان تسمى عليهما ومن تابع الامثلة
المذكورة للزوجة علم ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق الى الوهم من ان معناها
ان يجمع بين معنيين في الشرط ومعنيين في الجزاء كما جمع في الشرط بين نهى
الناهى ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاقتها الى الواشى ولجاج الهجر اذ لا
يعرف احد يقول بالزوجة في مثل قولنا اذا جاءني زيد فسلم على اجاسته فانعمت
عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء من
الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم عن الجزء الاخير والعبارة الصريحة
ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما خرت
وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المصنف فيصدق على مثل قوله تعالى *
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه * وقول الشاعر * سربع الى ابن العم يلطم
وجهه * وايس الى داعى الندى بسربع * ولا عكس فيه (ويقع) العكس
(على وجوه منا ان يقع بين احد طرفي جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف
(نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو
احد طرفي الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فتقدم السادات على العادات (ومنها)
اى من الوجوه (ان يقع بين متعلقين فعلين في جملتين نحو يخرج الحى من الميت
ويخرج الميت من الحى) فتدور العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر
الميت ثم عكس فتقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين في جملتين (ومنها) اى
من الوجوه (ان يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لاهن حل لهم ولا هم يحلون
لهن) وقد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخرهن من
هم وهما لفظان واقعان في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت *
طويت باحراز الفنون ونياما * رداء شبابي والجنون فنون * فحين تعاطيت
الفنون وخطتها تبين لى ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو
العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لكنكته كقوله) اى قول
زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم) * دل الكلام
السابق على ان تطاول الزمان وتقدم العهد لم يعف الديار نعماد اليه ونقضه بانه
قد غيرها الرياح والامطار لنكته وهو اظهار الكآبة والحزن والخيرة والدهشة
حتى كأنه اخبرا ولا بالملم بتحقيق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقه فنقض

كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومنله فاف لهذا
 الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (الثورية ويسمى الابهام ايضا وهى
 ان يطلق لفظه معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية
 وهى ضربان مجردة وهى (الثورية) التى لا تجماع شيئا مما يلايم (المعنى) (القريب
 نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
 ولم يقرن به شئ مما يلايم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومر تاحة) عطف
 على مجردة وهى التى تجماع شيئا مما يلايم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى
 البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسماء بنيانها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد
 اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة
 وهو قوله بنيانها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضيل عياض يصف ربعا
 باردا * او الغزاة من طول المدى * خرفت فافتقر بين الجدوى والحمل * يعنى
 كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدوى
 فى اوان الحلول يبرج الحمل اراد بانغزاة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها
 ما يلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر
 الجدوى والحمل وقد يكون كل من الثورتين ترشيجا للآخرى كبيت السقط *
 اذا صدق الجدافترى الم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد
 الخطوب بالم الجماعة من الناس وبالخال الخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف
 فى قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على
 العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما منع ههنا
 المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو
 بخيل بل يدها مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير
 بالنعمة والتحمل للتنبيه من ضيق العطن والمسافة فى علم البيان مسيرة اعوام
 وكذا قوله والسماء بنيانها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله
 من غير ذهاب بالايدي الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة
 من الكلام من غير ان يتمحل المفردانه حقيقة او مجاز وقد شدد الكبير على تفسير
 اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ
 فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يفتواون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على
 الجملة وقصد الى نبى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال
 واهل التشبيه والافكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل

الآيتين منالين للتورية على ماشتهر بين اهل الطاهر من المفسرين (ومنه)
 اى من المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معنيان احدهما) اى احد
 المعنيين (نعم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الاخر
 او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احد المعنيين
 (نعم) يراد (بالآخر) اى بالضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله ادا نزل السماء
 بارض قوم * رعينه وان كانوا غضايا) اراد بالسما الغيث والضمير الراجع
 اليه من رعينه الثبت (والثاني كقوله) اى قول البخترى فسقى الغضا والساكنيه
 وانهم * شوبهين جوانح وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا
 وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالأخر وهو المنصوب فى شوبه البارى
 او قدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى
 من المعنوى (الف والتميم وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجال ثم ذكر
 مالكل) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين نقة بان السامع يرد اليه) اى يرد مالكل
 من آحاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل
 التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب الف) بان يكون الاول من النشر
 للاول من الف والثاني للناني وهكذا على الترتيب (نحو) من رجه جعل لكم
 الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والى اى على التفصيل
 ثم ذكر ماليل وهو السكون فيه وماله نهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب
 (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب الف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول
 من النشر للآخر من الف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ولتسم معكوس
 الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلموا وانت حقف وغصن * وغزال
 لحظا وقد اوردفا) فاللحظ للغزال والقدر للغصن والردف للحقف وهو النقاء
 من الرمل شبهه الكفلى فى العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ولتسم مختلط
 الترتيب كقولك هو شمس واسد وبخر جودا وبهاء وشجاعة (والثاني) وهو
 ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجال (نحو) وقالوا لن يدخل الجنة الامن
 كان هودا اونصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان
 على طريق الاجال دون التفصيل ثم ذكر مالكل منهما فالمتعدد المذكور
 اجالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين فى
 قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلن بين
 القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور او الاعلى ما صرح به

(قال) الاستخدام (اقول)
 يعنى بالمعجمين من خدمة الشئ
 قطعته ومنه سيف مخدّم
 وقد قطع ههنا الضمير عما
 هو حقه وروى بالخاء
 المهملة والذال المعجمة من
 خدمت اى قطعت ايضا
 وروى بالمعجمة والمهملة كانه
 جعل المعنى الذى لم يرد
 اولاً تابعا فى الذكر للمعنى
 المراد فرد اليه الضمير

(قال) وهذا معنى لطف مسلكه (اقول) لا يخفى عليك ان مجرد وقوع نشر بين اثنين مفصل ومجمل لا يقتضى لطف مسلكه بحيث لا يهتدى * ٤٢٧ * الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان لا لابد هناك من امر آخر وان كنت في ريب مما ذكرنا فتمل ما اورده الشارح من المنال هل هو بهذه المنزلة من الدقة واللاطفة ما اظن ذا طبع سليم يحكم بذلك واما الآية الكريمة ففيها دقة وجه التعليل ولطافة جهة المناسبة الا ترى ان تعليل الامر بمراعاة العدة باكمال العدة فيه اشارة الى ان تلاقي المطلوب بقدر الامكان واجب ولما كان المطلوب اولا صوم ايام مخصوصة بعدة معينة فحين فأت خصوصية الايام بناء على العذر امر برعاية العدة حفظا له عن الفوات بالكلية وتحصيله بقدر الامكان وفي ذلك لطافة بليغة فيظهر من ذلك ان لا معنى للتعليل باكمال العدة في الاداء فلا يكون قوله وتكملوا علة الامر بمراعاة العدة شاملا لامر الشاهد بصوم الشهر كما توهمه بعض الناس على ما سيأتي وان تعليل قوله تعالى وتكبروا مستنبط من غيره كما بينه في توجيه عبارة الكشف حيث قال وفي هذا دلالة واضحة على تعميم كيفية القضاء وذلك يحتاج الى دقة نظر وان كل واحدة من العلتين الاخيرتين يمكن اقامتها مقام الاخرى بحسب الظاهر وبالتأمل الصادق ينكشف ان الشكر اولى بنعمة الترخيص كما ان التكبير على الهداية انسب بتعليم كيفية القضاء

صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيتين في الذكر سم تبهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصرارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجالا (لعدم الالتباس) والحق بان السامع يرد الى كل فريق او كل قول مقوله (للعلم بضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصحابه وقالت اليهود ليست النصرارى على شئ وقالت النصرارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسالك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر مالكل ويؤتى بعده بذلك المتعدد على الاجال ملفوظا او مقدرا فيقع النشر بين اثنين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطف مسلكه وذلك كما نقول ضربت زيدا او اعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتأديب والاكرام ومخافة النشر فقلت ذلك وعليه قوله تعالى * فنشهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * قال صاحب الكشف الفعل المثلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون * شرع ذلك يعنى جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسالك لا يكاد يهتدى الى تبينه الا النقب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل العللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل وتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء وهو ما لم يذكر في تفاصيل العللات فاذكره في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصلي عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفصيل العللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتهيد ليفرج الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يقل ومن امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن

الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومه في ايام اخر وفي هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجب ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملاوا على الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر كمال عدة ايام الشهر على انه لا رتاب في ان الامر بمراعاة العدة في قوله ولتكملاوا على الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة عدة ما افطراه (ومنه) اي من المعنوي (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم) وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيواة الدنيا) وقد يكون اكثر (نحو) قول ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة (ان الشباب والارواح الجدة) اي الاستغناء يقال وجد في المال وجدا ووجدا ووجدا اي استغنى (مفسدة للمرء اي مفسدة) هي ما يدعو صاحبه الى الفساد (ومنه اي من المعنوي) (الفرق بق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله) اي قول الوطواط (مانوال الغمام وقت ربيع * كموال الامير يوم سخاء * فتوال الامير بدرة عين) هي عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) (ومنه) اي من المعنوي (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مال كل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه ألف والنشر وقد اهمله السكاكي فيكون التقسيم عنده اعم من ألف والنشر واقتل ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في ألف والنشر اضافة مال كل اليه بل يذكر فيه مال كل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليست امل فانه دقيق (كقوله) اي قول التمس (ولا يقيم على ضم) اي ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لا يقيم في الظاهر وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (غير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوت هذا) اي عير الحى (على الخسف) اي الذل (مربوط برمته) هي قطعة حبل بالية (وذا

اى الوند (يشج) اى يدق ويشق رأسه (فليرى) اى لا يرق ولا يرجم (له احد)
 ذكر العبر والوند ثم اضاف الى الاول الربط مع الحسف والى الثانى الشج على
 التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل
 ان يكون اشارة الى العبر والى الوند فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبل
 الف والذتر قلت لان سلم التساوى بل فى حرف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه
 اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما يكون اشارة الى غير الحى ولوسلم فسواء جعلت
 هذا اشارة الى غير الحى وذا الى الوند او بالعكس يحصل التعيين غاية ما فى الباب
 ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى الف والذتر فليأمل (ومنه) اى من
 المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيان فى معنى ويفرق بين جهتي
 الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوءها وقلبي كالنار
 فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة
 ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب فيه من جهة الحر والاحتراق
 (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم
 ثم تقسيمه او بالعكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله)
 اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة
 وتضمن الإقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض
 وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تسقى به الروم
 والصلبان) جمع صليب النصرى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون
 الياء وهى متعبدة النصرى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قادم
 المقانب يعنى قادم العساكر حتى اقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه
 الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجالا لانه يشمل القتل
 والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبي
 ما نكحوا والقتل ما ولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق قوله (والنهب
 ما جعوا والنار ما زرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة
 وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب
 المفتاح قبل هذا البيت قوله * الدهر معتذر والسيف منتظر * وارضهم لك
 مصطاف ومرتب * وقال قد جمع فيه ارض العدو وما فيها فى كونها خالصة
 للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رأينا من نسخ ديوان ابى الطيب
 وما وقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله

(قال) اى قول الوطواط
 (اقول) فى الصحاح الوطواط
 الخفاش وقيل الخطاف
 قال ابو عبيدة هذا اشبه
 القولين عندى بالصواب
 والوطواط الرجل الضعيف
 الجبان وقال ولا ارامسمى
 به الاتشديها بالطائر (قال)
 فى البيت السابق (اقول)
 هو قوله * قادم المقانب اقصى
 شربها نهل * على الشكيم
 وادنى سيرها سرع * لا
 يعتقى بلد مسراه عن باد
 * كالموت ليس له رى ولا
 شبع * حتى اقام الى آخره
 المقنب ما بين النلتين الى
 الاربعين من الخليل والسرع
 مصدر بمعنى السرعة وقوله
 لا يعتقى اى لا يمنع

للسي ما نكحوا بابيات كثيرة (واثاني كقوله) اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان
 ابن بابت (قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * اوحاواوا) اى طلبوا (النفع فى
 فى اشيائهم) اى اتبأهم وانصارهم (نفقوا * سجية) اى غريزة وخلق
 (تلك منهم غير محدثة * ان الخلايق) جمع خالقة وهى الطبيعة والخلق
 (فاعلم شرها البدع *) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد
 الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاما هو كالغرايز منها قسم فى
 البيت الاول صفة الممدوحين الى ضرر الاعداء ونفع الاولياء ثم جهة فى البيت
 الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى
 (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معاوماً بماسبق
 من تفسيرات هذه الامور الملية (كقوله تعالى يوم يأت) يعنى يوم يأتى الله
 اى امره اوبأتى اليوم اى هوله والطرف منصوب باضمار اذكر اوبقوله
 (لاتكلم نفس) بما سنع من جواب اوشفاعه (الا باذنه) اى باذن الله كقوله
 تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا فى موقف وقوله يوم لا ينطقون
 ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هو الجواب الحق والمنوع
 عنه هو العذر الباطل (فهم) اى من اهل الموقف (سقى) وجبت له النار
 بمقتضى الوعد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذى شقوا
 فى النار لهم فيها رفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين
 فيها مادامت السموات والارض) اى السموات الآخرة وارضاها لانها
 دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأبىد ونفى الانقطاع كقول العرب
 ما اقام نير وما لاح كوكب ونحو ذلك (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد
 واما الذى سعدوا فى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء
 ربك عطاء غير مجذوذ) اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
 ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى * الا ماشاء ربك * قلت هو استثناء من الخلود
 فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب
 النار وحده بل يعذبون بالمزهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب
 النار وكذا اهل الجنة هم سوى الجنة ما هو اكبر منها واجل وهو رضوان
 الله وما يفضل به الله عليهم مما لا يعرف كنهه الا الله تعالى كذا ذكره
 صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون
 فى النار وهذا كافى فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت

(قال) والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء (اقول) يرد عليه ان اعتبار الخلود انما هو بعد دخول الجنة فكيف ينتقض بما سبق على الدخول فالصواب ان يقال الاستثناء الاول محمول على ما تقدم من ان فساق المؤمنين لا يخلدون في النار واما الثاني فمحمول على ان اهل الجنة لهم فيها سوى نعيمها ما هو اكبر واجل وهو رضوان الله ولاقؤه عز وجل لاعلى ان بعضا منهم يخرج عنها ولدفع توهم ارادة هذا المعنى منه على قياس ما يزيد بالاول عقب بقوله (عطاء غير مجذوذ) لا يقال ما ذكرته يوجب اختلالا في نظم الكلام حيث عدل بالاستثناء الثاني عما حل عليه الاستثناء الاول مع انها سيقا ساقا واحدا لانا قول الاول محمول على المظاهر وقد عدل بالثاني عنه لقريئة ﴿٤٣١﴾ واضحة كما ذكرنا فلا اشكال ولا اختلال (قال) كقوله تعالى (اويزوجهم

ما يكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثاني معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون في الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصي قد دمج الانفس في عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة في سياق النفي تم نم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقي وبعضها سعيد بقوله فهم شقي وسعيد اذا انفس واهل الموقف واحدهم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين اخرين احدهما ان يذكر احوال النفي مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب * ساطب حق بالفتا ومشاخ * كانهم من طول ما اتمتموا مرد * (نقال) لشدة وطأنهم على الاعداء وشبهتهم عند اللقاء (اذالاقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذادعوا) الى كفاية مهم ومدافعة خطب (كثير اذاشدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذاعدوا) ذكر احوال المشاخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثاني استيفاء اقسام النفي كقوله تعالى بهب لمن يشاء انا وبهب لمن يشاء الذكور اويزوجهم ذكرانا وانا وبجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولدا ولا يكون

ذكر انا وانا (اقول) فان قلت ما وجه العطف باوهنا مع ان العطف في السابق واللاحق بالواو قلت ذلك لمكان الضمير المنصوب الراجع الى من يشاء في الجملة السابقتين ولو صرح بمن يشاء في هذه الجملة لاستغنى العطف باو كما امتنع في المتقدم والمتأخر او لا يرى انه لو قيل او بهب لمن يشاء الذكور لدل في المظاهر على ان المناقاة بين الهبتين وان الواقع احدهما لا كلناهما وليس بمرادنا المراد وقوع كل منهما بحسب المشية فالاولى بالقياس الى طائفة والاخرى بالقياس الى طائفة اخرى واما الجملة الثالثة فحيث اورد فيها الضمير وكان راجعا الى

الطائفتين المذكورتين او الى احدهما وجب العطف باو والفساد المعنى ولزم ان يكون اكل واحدة منهما مع الاناث فقط او الذكور فقط ذكور واناث معا والسر في ذلك ان هذه الاقسام اذا قيست الى طائفة واحدة كانت متنافية واما اذا قيست الى طوائف مختلفة فبينها توافق في الوقوع واشتراك في الثبوت ولما اختلف المنسوب اليه اعنى الموهوب له والعقيم في الحمل التلت عطف بالواو تنبيها على التوافق ولما اتحد المنسوب اليه في الجملة الثالثة بالمنسوب اليه في الجملة السابقتين ضرورة اتحاد الضمير بالمرجوع اليه عطفت باو تنبيها على التنافي فالمعنى اويزوجهم بدل الاناث فقط او الذكور فقط ذكورا وانا ما معان شاء ذلك فان قلت اى فائدة في العدول عن التصريح بمن شاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير الكلام عن اسلوبه قلت لو اجرى الكلام على سننه كان المستفاد منه ان هذه الاقسام

فان كان فاما ان يكون ذكر اوانثى او ذكر اوانثى وقد استوفى جميع الاقسام
 وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء
 لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاؤه الانسان
 اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان في التعريف تنويها بالذكر فكانه
 قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما
 من التقديم تقدم الذكور وافر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن
 لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اى من المعنوى (التجريد وهو ان ينتزع
 من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها) اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك
 الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك
 الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الانصاف تلك الصفة الى حيث يصح ان
 ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اى التجريد (اقسام منها) ان
 يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق حليم) فى الصحاح
 حليمك قريبك الذى تهتم لامره (اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه)
 اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (اخر مثله فيها)
 اى فى الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه
 (نحو قولهم لى سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى انصافه بالسماحة حتى
 انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية
 على حذف المضاف فعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من اقصائه اسدا
 والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلفاقه اسدا ولا يخفى
 ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا لى من فلان صديق حليم لفوات المبالغة فى
 تقدير حصل لى من حصوله صديق فليأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء
 المعية والمصاحبة فى المنتزع (نحو قوله وشواه) من شأته الوجوه فبحت
 وفرس شواه صفة محموده يراد بها سعة اشدافها وقيل اراد بها فرسا قبيح
 الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بى الى صارخ الوغى)
 اى المستغيث فى الوغى وهو الحرب (بمستلئ اى لاس لامة وهى الدرع والباء
 للابسة والمصاحبة) مثل الفتيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل)
 من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدوى ومعنى من نفسى لابس
 درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى انصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع
 منه مستعدا آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول فى فى المنتزع منه

منوطة بمشية الله تعالى واما
 اذا عدل الى ما عليه التنزيل
 افاد مع ذلك نكتة اخرى
 شريفة هى عدم لزوم المشية
 ورعاية الاصلح والله الموفق

(قال) ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعله مخاطبا للكتابة (اقول) المقصود من الالتفات المشهور عند الجمهور على ما عرفت اراءة معنى واحد في صور متفاوتة استجلا بالنشاط السامع له واستدراار الاصغاء اليه والمقصود من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفا بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبنى التجريد على اعتبار التغير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما نعر بما امكن حل الكلام على كل واحد منهما بدلا عن الآخر واما انهما مقصودان معا فكللا مثلا اذا عبر المتكلم عن نفسه بطريق الخطاب او الغيبة فان لم يكن هناك وصف يقصد المبالغة في انصافه لم يكن ذلك تجريدا * ٤٣٣ * اصلا وان كان هناك وصف يحتل المقام المبالغة فيه فان انزع

من نفسه شخصا آخر موصوفا به فهو تجريد وليس من الالتفات في شيء وان لم ينزع بل قصد مجرد الاقتنان في التعبير عن نفسه كان الثفانا عند الجمهور او على مذهب السكاكي فان قيل كلام المفتاح حيث قال في بيان الالتفات فاقامها مقام المصاب يدل على انه تجريد ايضا فيجتمعان قلنا معنى كلامه انه اقام نفسه مقام المصاب لانه جرد منها مصابا آخر ليكون تجريدا اذ كره فائدة اطلاق لفظا المخاطب على المتكلم و بيان الكتابة الخاصة بالالتفات في هذا الموضع وان شئت زيادة توضيح فاعلم ان قوله تناول ليلك ان حل على الالتفات كان فيه ايهام

(نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انزع منها دارا اخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفارة تهويلا لامرها ومبالغة في انصافها بالشدّة (ومها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اي قول قتادة بن مسلمة الحنفى (فلن بقيت لارحلن لغزوة * تحوى) اي تجمع (القنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو العنائم فالطرف منصوب بارحلن (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه فكانه انزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى * انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر اذلا معنى للانزع فيه (وقيل تقديره او يموت مني كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية (وقيد نظر) اذلا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان في البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم لنفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع بان مجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا للكتابة كالنحو يخج في تناول ليلك بالانحد والتشجيع والنصح في قوله اقول لها اذا جاشت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) اي يشرب الكأس بكف جواد فقد انزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفي هذا على بعضهم

الخطاب وملاحظة ان المراد به نفس (٢٨) المتكلم ولم يكن هناك مبالغة في انصافه بالخزونة بطريق انزع محزون آخر منه وان حل على التجريد كان فيه دعوى الخطاب و اظهار ان المراد به مغاير للتكلم منزع منه وكان فيه مبالغة في انصافه بالخزونة بطريق الانزع والله اعلم (قال) لانه اذا نفي عنه الشرب بكف البخل آه (اقول) مقصود الشاعر وصف الممدوح بنى البخل وابات الجود وقد نفي عنه الشرب بكف البخل ولا شك انه يشرب بكفه فلا يكون بخيلا لان كونه بخيلا يستلزم شربه بكف البخل فكفى بنى اللازم عن نفي المزوم ويلزم من نفي البخل عنه كونه جوادا بحسب اقتضاء المقام وبهذا المقدار يتم المقصود ولا دليل على انه جعل نفي الشرب عن كف البخل كناية عن اثبات الشرب له بكف كريم منزع منه مغاير له ادعاء ليكون تجريدا بل هو تطويل للمسافة بلائبث ويؤيد ٢

لدفته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شئ
 بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لانسان في
 التجريد وانه وان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله
 (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينزع فيها من نفسه شخصا
 آخر مثله في الصفة التي سبق لها الكلام ثم مخاطبه (كقوله) اي قول ابي
 الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال (فليسعد النطق ان لم يسعد الحال * واراد
 بالحال المعنى فكانه انزع من نفسه شخصا آخر مثله في قد الخيل والمال والحال
 ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا
 ايها الرجل * (ومثله) اي من المعنوي (المبالغة المقبولة) لان الردودة لا تكون
 من المحسسات وفي هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان
 خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منعه الصدق كما يشهد له قول حسان
 * وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كىسا وان حقا * وان اشعر
 بيت انت قائله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة
 مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعرا كذبه وخير الكلام ما بولغ فيه
 واما هذا استدرك المبالغة على حسان في قوله لنا الجفئات الغر يلعن بالضمي *
 واسيا فاني قطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفئات والاسيا ف
 وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلمن
 ويفضن او نحو ذلك بل المذهب المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة
 فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليعين المقبولة من الردودة
 ولذا لم يقل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة او الضعف
 حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا او مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لثلايظ ان) اي
 ذلك الوصف (غير متناه فيه) اي في الشدة والضعف وتذكر الضمير باعتبار عوده
 الى احدا من (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى
 ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اي قول امرئ القيس يصف فرسالة بانه
 لا يعرق (وان اكثر العدو فعادى عداء) في الصحاح العداء بالكسر الموالات بين الصيدين
 يصرع احدهما على اى الاخر في طلق واحد (بين تور و نعمة) اراد بالنور
 الذكر من بقر الوحى وبالنجدة الانثى منها (دراكا) متبعا (فلم ينضح بماء
 فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اي لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس
 ادرك نورا ونعمة وحشين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة

٢ ما ذكرناه انك اذا قلت
 يا من يشرب بكف كريم
 يتبادر منه انه يشرب بكفه
 فهو كريم لانه يشرب
 بكف كريم آخر منزع عنه
 وان كان محتملا للكلام فظهر
 ان كونه كناية عن كون
 الممدوح غير بخيل لانجامع
 كونه تجريدا نعم كونه كناية
 عن انبات شربه بكف كريم
 منزع منه بجماعه والفرق
 ظاهر فصح ما ادعاء ذلك
 البعض واما قوله وانه وان
 كان الخطاب لنفسه الى آخره
 فانما يراد عليه اذا كان مراده
 مما ذكره توجيه ما في
 الكتاب واما اذا اراد به
 رده فلا

(وان كان ممكنا عقلا لاعادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا وتابعه
الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة
والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة (وهما) اى التبليغ والاغراق
(مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا
عقلا (ففعلوا كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك حتى انه) الضمير
للشان (لتخافك النطف التى لم يخلق) ادعى انه يخاف من المدوح الطنف الغير
المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما
ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكادى يكادزنها يضى * ولولم تسمه نار)
ومثله بيت السقط شجار كبا وافر اساءا وبلا وزاد وكاد ان يتنجوا الرحالا
(ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنابكها
عليها) الضمير ان الجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثرا)
اى غبارا (لو تبتغى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك
الغدير (لانه) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الميل قد
اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاه بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك
الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخيل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال
ما يقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضى
الارجاني بصف طول الليل (تخيل لى ان شمر الشهب فى الدجى * وشدت
باهداى اليهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لاتزول
عن مكانها وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري فى ذلك
الليل وعدم انطباقها والقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخيل
حسن ولفظ تخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة
كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غذا ان ذا من العجب ومنه)
اى من المنوى (المذهب الكلامى وهو اراد حجة للمطلوب على طريقة اهل
الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزما للمطلوب (نحولوكان
فيهما آلهة الا الله لفسدنا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان
المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا المزوم وهو تعدد الآلهة
وفى التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ايس فى القرآن
وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية
القطعية التى لا تحتمل القيص بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة

ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى
 قول التابعة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة
 بالشام فتكر العمان من ذلك (حلفت فلما ترك لنفسك ريبة) وهى ما يريب
 الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم
 المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عني جناية لمبلغك
 الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم
 وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرء الى جانب من الارض فيه) اى
 فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد فيه لطلب الرزق
 ومنتجع من راد الكلاء وارادده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك
 (واخوان اذا مادحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلونلى حكما
 فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كاتفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتم)
 واحسنت اليهم (فلترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لائبنى ولا نعتبني على
 مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كمالنا قومنا مدحوك وقد احسنت اليهم
 فكما ان مدح اولئك لك لا بعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة
 على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى
 بان يقال لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا
 لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله
 تعالى ﴿ وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهلون عليه ﴾ اى الاعادة
 اهلون واسهل عليه من المبدء وكل ما هو اهلون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة
 ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية ﴿ عن ابراهيم عليه السلام فلما اقل قال
 لاحب الآفلين ﴾ اى القمر اقل وربى ليس باقل فالقمر ليس بربى (ومنه) اى
 من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف
 غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولا يكون موافقا لما فى
 نفس الامر يعنى يجب ان لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع
 والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع
 ضررهم وبهذا يظهر فساد ما اتوهم من ان هذا الوصف غير مفيد لان
 الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب العقول
 يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولو كان الامر كما اتوهم لوجب
 ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهذا اربعة اضرب

(قال) اذا وكانت علتها هي المذكورة لكانت العلة المذكورة علة حقيقية (اقول) لا يلزم من ظهور العلة في العادة ان يكون علة حقيقية اي موافقة لما في نفس الامر كما فسرنا بذلك اذ ربما كانت من الشهوات الكاذبة فالاولى ان يدعى حينئذ فوات الاعتبار اللطيف اذ لا دقة مع الظهور فان كانت مع ذلك علة حقيقية فات القيد الاخير ايضا (قال) من انطق اي شد النطاق (اقول) قال في الصحاح النطاق شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ثم ترسل الاعلى على الاسفل الى الركبة والاسفل ينجر على الارض ولبس لها حزمة ولا ينفق ولا ساقان وقد انطقت المرأة لبست النطاق وانطق الرجل اي لبس المنطق وهو كل ما شددت به وسطك والمنطقة معروفة اسم لها خاص تقول منه نطقت الرجل فنطق

لان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد انباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) وان كانت لا تخاو في الواقع عن علة (كقوله) اي قول ابي الطيب (لم يحك) اي لم يشابه (نائلك) اي عطاك (السحاب وانما حجت به) اي صارت شبهة بسبب نائلك وتفوقه عليها (فصيبها الرخصاء) اي فالمصوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها علة في العادة وقد علمه بانه عرق حياها الحادثه بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اي لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذا وكانت علتها هي المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلا يكون من حسن التعليل (كقوله) اي قول ابي الطيب (ما به قتل اعدايد ولكن * يتقى اخلاف ما رجوا الذياب) فان قتل الاعداء اي قتل الماوك اعداءهم انما يكون (في العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازلهم (لأما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة ان يصدق رجاء الراجين بعينه على قتل اعدايد لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجوان يتسع عليهما الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالنجاعة على وجه تخيلي اي تناسى في النجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجعت الذياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لا يحتاج الى قتالهم واستيصالهم (والثانية) اي الصفة الغير الباتة التي اريد انباتها (اماممكنه كقوله) اي قول مسلم بن الوائد (يا واثيا حسنت فينا اساءة * نجى حذارك) اي حذارى اياك (انسانى) اي انسان عيسى (من الغرق * فان استحسن اساءة الوائى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه) حيث لا يستحسن الناس اساءة الوائى وان كان ممكنا (عقبه) اي عقب الشاعر استحسن اساءة الوائى (بان حذاره) اي حذار الشاعر (مند) اي من الوائى (نجى انسانه) اي انسان عين الشاعر (من الغرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنه) عطف على اما ممكنه (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجه (لولم يكن نية الجوزاء خدمته * لما رايت عايتها عقد منطلق) من انطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة

غير ممكنة قصد انبائها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل او من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بالنطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة المدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائل السحاب البيت فمن زعم انه اراد ان الانتطاق صفة متمنعة اثبتت للجوزاء وقد انبتها الشاعر وعلاها بنية خدمة المدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطابق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بالنطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لوفى البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة المدوح اى دايلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاوئين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة لاعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض انبائه فاذا جمعت نية خدمة المدوح علة الانتطاق كان من الضرب الاول واذا جمل الانتطاق دايلا على كون النية خدمة المدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا لاعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما يدنى على الشك) ولكونه مبني على اشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافية (كقوله) اى قول ابي تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء غيب تحتها حبيبا فاترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ماتسكن (لمن مدامع) والضمير في تحتها لربى في البيت الذى قبله وهو قوله * ربى شفعت ربح الصبا بنسيمها * الى المزن حتى جادها وهو هامع * يعنى ساقى الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهامع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليها الامد * درسا فلا علم ولا ضد * ابسا البلا فكانما وجدا * بعد الاحبة

مثل ما جدد * وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيباته نفسه
ولا ادري ما هذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصده الملائمة لمطامع القصيدة
وهو قوله * الا ان صدرى من عزائى بلاقع * عشية شافتنى الديار البلاقع * وفى
بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب العرو على هذا فالضمير
فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى
تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (انتفر يع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد
اياته) اى ايات ذلك الحكم (لمتعلق له اخر) على وجه يشعر بالانفر يع والتعقيب
وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول
الكهيت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامهم لسقام الجمل شافية * كما
دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض
الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فأتأخذ من ذلك شبه جنون لابعض
انسانا الاكلب ولادوائه انجمع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراححة
وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناء مكارم واساة كلم دماؤكم من
الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجمل وصفهم
بشفاء دماؤهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأ كيد المدح بما يشبه
الذم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير
المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولانكحوا ما نكح
اباؤكم من النساء الا ما قد سلف * يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ما قد سلف
فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض البالغة فى تحريره
وايسم تأ كيد النسي بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستنى
من صفة ذم منفية عن انشئ صفة مدح) لذلك التنى (بتقدير دخولها فيها)
اى دخول صفة المدح فى صفة الذم (لقوله) اى قول النابغة الذبياني
(ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فاول) اى كسور فى حدها والواحد
فل (من قراع الكتابيب) اى من مضارب الجيوش فالعيب صفة ذم منفية
قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف
عيبا فانبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف
من العيب وهذا زيادة توضيح للقصود وتصریح به والا فهو مفهوم من بناء
على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب
محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى ايات شئ من العيب (فى المعنى
تعلیق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل فى سم الخياط (فانما كيد فيه)

(قال) وهذا زيادة توضيح
(اقول) يعنى ان قوله على
تقدير كونه من زيادة
توضيح للقصود لان كون
ايات شئ من العيب على
تقدير كون فلول السيف
من العيب مفهوم من بناء
ايات شئ منه على الشرط
المذكور يعنى قوله ان كان
فلول السيف عيبا وفيه
يبحث اذا طاهر ان قوله ان
كان فلول السيف عيبا بان
لمراد الشاعر كانه قال يعنى
الشاعر ان فيهم عيبا ان كان
فلول السيف عيبا وقوله
فانبت على صيغة الماضى
كلام من المصنف متفرع
على ما ذكره من مراد
الشاعر وليس فعلا مضارعا
مبنيا على الشرط المذكور
جزالة كاتوهم فانه ركان
جدا لفظا ومعنى وحينئذ
فلا بد من قوله على تقدير
كونه منه

اي تأكيد المدح ونفي صفة الذم في هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ
 ببيئة) لانه قد علمت قبض المطلوب وهو انبات شئ من العيب بالحال والمعلق
 بالحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل في مطلق الاستثناء) هو
 (الاتصال) اي كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت
 عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجه عن الحكم ثابت للمستثنى منه وذلك
 لان الاستثناء المقطع مجاز على ما تقرر في اصول الفقه واذا كان الاصل في الاستثناء
 الاتصال (فذكر ادائه قبل ذكر ما بعده) وهو المستثنى (يوهى اخراج
 شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اي ما قبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى
 يوقع في وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد ما نفاه
 من النفي ويريد انباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت التثنية
 اي ظننته واوهمته غيرى (فاذا وليها) اي الاداة (صفة مدح) وتحول
 الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح
 والاشعار بانه لم يحد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع ما
 فيه من نوع خلافة وتأخير للقلوب (و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح
 بما يشبه الذم (ان يثبت لشيء صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اي يذكر
 عقيب انبات صفة المدح لذلك النى اداة الاستثناء (يليها صفة مدح
 اخرى له) اي لذلك الشئ (نحو انا فصح العرب بدانى من قرين) ويد
 بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اي في هذا الضرب (ايضا
 ان يكون منقطعا) كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع ليكون المستثنى غير
 داخل في المستثنى منه وهذا لا ينافى قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
 الاتصال فليأمل (لكنه) اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر
 متصلا) كافي الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس في هذا
 الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر
 الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثانى)
 من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء
 الاتصال فذكر ادائه قبل ذكر المستثنى يوهى اخراج شئ مما قبلها من حيث انه
 استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يثنى فيه
 التأكيد من الوجه الاول اعنى دعوى الشئ ببيئة لانه مبنى على التعليق بالحال
 المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي وليكون التأكيد في مثل هذا

(قال) فيحتمل ان يكون
من الضرب الاول وان
يكون من الضرب الثاني
(اقول) الطاهر انه من
الضرب الاول فان قدر
دخول السلام في اللغو فقد
اعتبرجهتا تأكيده والا فلا
يعتبر الا جهة واحدة وذلك
جار في جميع افراد الضرب
الاول ولا يصير بذلك من
الضرب الثاني الذي لا يمكن
فيه الاعتبار جهة واحدة
للتأكيده وان كان مثله في
ملاحظة جهة واحدة
للتأكيده ولعله اراد بكونه
من الضرب الثاني هذه
المعادلة فقط

الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته
التأكيده من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الاسلاما *
فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد
التأكيده من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويحتمل
الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجهها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا
حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان
ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه
قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا
ولان تأنيما الاقيلاسلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربى تأكيده المدح بما يشبهه
الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعنى حقيقة الاستثناء المتصل
لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل
التأنييم وهو النسبة الى الاثم وائسلك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتى
بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تأخذ ذكر الرجل (ومنه) اى من تأكيده
المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون
العامل بما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح (نحو وما نقيم منا الا ان
آمنّا بآيات ربنا) اى وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان
بآيات الله تعالى يقال نقيم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل يا اهل
الكتاب هل تقيمون منا الا ان آمنّا بالله وما نزل اليّنا فان الاستفهام فيه للانكار
فيكون بمعنى التثني وهو كالضرب الاول في افادة التأكيده من وجهين
(والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اى باب تأكيده المدح
بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كما في قوله) اى قول ابي الفضل
بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني (هو البدر الا انه
البحر زاخرا * سوى انه الضرعام لكنه الوبل) فالاولان استثناءان
مثل قوله بيداني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيده ما يفيد
هذا ضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والافيه بمعنى لكن (ومنه) اى من
المعنوى (تأكيده الذم بما يشبه المدح وهو ضرر بان احدهما ان يستثنى من صفة
مدح منفية عن الشيء صفة ذمه بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم
في صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسى الى من احسن اليه ونائبهما

ان ثبت للشيء صفة ذم و يعقب باداة استثناء يلها صفة ذم اخرى له كقولك
فلان فاسق الا انه جاهل (فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والداني
من وجه واحد) وتحققهما على قياس مامر (و يأتي منه الضرب الاخر اعني
الاستثناء المفرغ نحو لا يستحسن منه الاجهله والاستدراذ فيه بمنزلة الاستثناء
نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اي من المعنوى (الاستنباع وهو المدح
بنى على وجه يستتبع المدح بنى آخر كقوله) اي قول ابى الطيب (نهبت
من الاعمار مالوحويته) اي جمته (اهنئت الدنيا بانك خالد * مدحه بالنهاية
في الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث اوورت اعمارهم للمدح في الدنيا (على وجه
استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنى
بخلوده ولا معنى لتهنئة احد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعي
(وفيه) اي في البيت وجهان آخر ان من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون
الاموال) وهذا مما يبنى عن علوا الهمة (و) الثاني (انه لم يكن ظالما في قتلهم)
اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها رذالك لان تهنية
الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا
سرور بخلوده (ومنه) اي من المعنوى (الادماج) يقال ادماج الشيء في النوب
اذالفه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان اراءه معنى (آخر)
منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الداني
يجب ان لا يكون مصرح به ولا يكون في الكلام اشعار به مسوق لاجله فن قال
في قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا * واسعفا فبن نحب ونكرم *
فقلت له نعماء فيهم اتها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادع شكوى
الزمان في التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدحجة
ولو جعل التهنية مدحجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستنباع) لنعموله المدح
وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح (كقوله) اي قول ابى الطيب (اولد فيه)
اي في ذلك الليل (اجفاني كافي * اعدبها على الدهر التي نوبا * فانه ضمن وصف
الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقليد لاجفاني في ذلك الليل
كافي اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون
واحدا كافي بيت ابى الطيب او اكثر كافي قول ابن بنانة * ولا بدلى من جهلة
في وصاله * فن لي بخل اودع الحكم عنده . فانه ادج في الغزل الفخر * بكونه
حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خبايل صالح لان يودعه حلمه وضمن

الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث اخرج الاستفهام مخرج
الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن وقد نبه بذلك
على انه لم يعزم على مفارقة حمله ابد الكنه لما كان مریدا وصل هذا المحبوب
الموقوف على الجمل المنا في الحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حمله
اودع اياه فان الودائع تستعد آخر الامر (ومنه) اي من المعنوي (اتوجيه)
ويسمى محتمل الضدين (وهو اراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من
قال لا عور) يسمى عروا خاطلي عرو (فيلبيت عينيه سواء) فانه يَحْتَمِلُ تَمْنَى
ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتَمْنَى خيرا وبالعكس فيكون ذما
قال السكاكي ومنه (اي ومن التوجيه) متشابهات القرآن باعتبار (وهو
احتمالها للوجهين المختلفين وتفاوتها باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه
استواء الاحتمالين وفي التشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا
قال السكاكي واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والابهام (ومنه)
اي من المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد كقوله * اذا ما نجي اناك مغاخر انا *
فقل عبد عن ذا كيف اكلت لالضب * ومنه) اي من المعنوي (تجاهل العارف
وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لكنته) وقال لاحب تسميته
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الحارثية يا شجر الحابور)
هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اوراق الشجر اي صار ذا ورق
(كالك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان النجر لم يجزع على ابن
طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان
ليس يجب في كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل في مقام الشك في الحكم (والمبالغة)
اي وكالمبالغة (في المدح كقوله) اي قول البحترى (المع برق سرى ام ضوء
مصباح * ام ابتسامتها بالنظر الضاحى) اي الظاهر بالغ في مدح ابتسامتها
حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح (او) المبالغة
(في الذم في قوله) اي قول زهير وما ادري وسوف احال ادري (اقوم ال
حصن ام نساء) فيه دلالة على ان القوم للرجال خاصة (واتمله) اي
وكالتحير والتدهش (في الحب في قوله) اي قول الحسين بن عبد الله (تالله
يا طيبات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن ام يلى من البشر
في اضافة لى الى نفسه اولا والتصریح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا
القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلتى

سلى سلام عليكما * هل الازمن اللاتي مضمين رواجع * وهل يرجع التسليم
او يكشف العمى * ذات الاناني والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية
عن الكفار * هل ندلكم على رجل ينبئكم اذ امنتم كل ممزى في انكم لفي خلق
جديد * يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا
يعرفون منه الا انه عندهم رجل ماهو عندهم اظهر من الشمس وكان تعرض
في قوله تعالى * واناولاياكم لعلى هدى او في ضلال مبين * وكغير ذلك من الاعتبارات
(ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة
في كلام الغير كناية عن شئ ابتله) اى اذ لك النشئ حكم (فتنبه الغيرة) اى
فتثبت انت في كلامك تلك الصفة لغير ذلك النشئ (من غير تعرض لثبوتها
او نفيه عنه) اى من غير ان تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير اولانفائه
عن ذلك الغير (نحو يقولون ان رجعا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل
ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت في كلام المناققين كناية
عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد انبتوا لفريقهم المكنى عنهم
بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم
وهو الله تعالى ولرسوله وللمؤمنين ولم تعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو
الاخراج للوصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لغيرهم
(والثاني حال لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال
كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق
بالجمل اى يحتمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت
نقلت اذا اتيت مرارا قال نقلت كاهلى بالايادى) فلنظمت قلت وقع في كلام الغير
بمعنى حملتك المؤنة ونقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تقيل عاتقه
بالايادى والمر والنعم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال جبل
ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امالت وابرمت ايضا احكم
والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر *
واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعداى * وخلصهم سهاما
صائبات * فكانوها ولكن في فؤادى * وقالوا قد صغت مناقلب * وقد
صدقوا ولكن عن ودادى * فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان
قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع
في ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد

وهو ان تأتي باسماء الممدوح او غيردو اسماء آباءه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) في السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري في اطراده وسهولة انسجامه (كقوله ان يقتلوك فقد نالت عروشهم بعثية ابن الحارث بن شهاب) يقال نال الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضت حالتهم قد نال عرشهم اى ان ينجسوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد آرت في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم بن يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام في الضرب المعنوى (واما الضرب اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فالذكر منه في الكتاب سبعة (فنه الجنس بين اللفظين وهو تشابههما في اللفظ) اى في التالفاظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع اوفى مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم اوفى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل نم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة تجب تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان (في انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفي اعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيئاتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة هى كيفية تحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبني للفاعل وضرب المبني للمفعول (و) في (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيرها عنه وبه يخرج نحو الفتح والخف ووجه الحسن في هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته صورة الاعداد (فان كانا) اى اللفظان المتفقان في جميع ما ذكر (من نوع واحد) من انواع الكلمة (كاسمين) اوفعين او حرفين (سمي تماثلا) لان المماثلة هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان امامتفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين (نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون ما نبشوا غير ساعة) من ساعات الايام اوجعين نحو قول الشاعر * حديق الآجال آجال * والهوى للراء قتال * الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع اجل والمراد به منهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى * وذى ذمام وقت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب * الذمام الاول الحرمة والثانى جمع ذمة بالفتح وهى البئر القليل الماء وفلان طويل التجاد وطلاع التجاد الاول

مفرد والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اي اللفظان المتفقان
 فيما ذكر (من نوعين) اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف (يسمى مستوفي)
 فلاسم والفعل (كقوله) اي قول ابي تمام (مامات من كرم الزمان فانه *
 لدى يحيى بن عبدالله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر
 للتمام وهو انه (ان كان احدا لفظيه) اي لفظي التجنيس التام (مركبا والاخر
 مفردا يسمى جناس التركيب) وبعد ان يكون التجنيس جناس التركيب (فان
 اتفقا) اي افظا التجنيس اللذان احدهما مركب والاخر مفرد (في الخط خص)
 هذا النوع من جناس التركيب (باسم التشابه) لاتفاق لفظيه في الخط ايضا
 (كقوله) اي قول ابي الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اي صاحب هبة
 (فدعه فدولته ذاهبة) اي غير باقية وكقول ابي العلاء * مطايا مطايا
 وجدكن منازل * منازل عنها ليس عني بمقلع * فطا فعل ماض ويا حرف
 نداء ومطايا منادى (والا) اي وان لم يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد
 والاخر مركب في الخط (خص) اي خص هذا النوع من جناس التركيب
 (باسم المفروق) لافتراق اللفظين في الخط (كقوله) اي قول ابي الفتح
 (كلكم فداخذ الجام ولا جام لنا * ما الذي ضر مديرا الجام اوجاملا) اي عاملما
 بالجميل فان قلت يدخل في قوله والاخص باسم المفروق ما يكون اللفظ المركب
 مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري * ولاتله عن تذكاري ذنبك
 وابك * بدمع يضاهي الوبل حال مصابه * ومنل لعينك الحمام ووقعه *
 وروعة ملقاة ومطعم صابه * فالثاني مركب من صابه والميم من مطعم والصاب
 عصارة شجرة مرة والمصاب الاول بالفتح مفعول من صاب المطر اذا نزل وهما
 غير متفقين في الخط فهو يسمى مفروقا قلت لا ينبغي في المفروق ان لا يكون
 المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب
 ان كان مركبا من كلمة وبعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو امام تشابه
 او مفروق صرح بذلك في الايضاح في عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان
 اللفظان متفقين في انواع الحروف واعدادها وحياتها وترتيبها وان لم يكونا
 متفقين في ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون
 بالاختلاف في انواع الحروف او في اعدادها او في حياتها او في ترتيبها
 لانهما واختلفا في اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع والعدد
 مثلا او في الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما

(قال) مطايا مطايا وجدكن
 منازل منازل عنها ليس عني
 بمقلع (اقول) مطا بمعنى
 مدومناي قدر زل عنها اي
 لم يصعبها قيل المعنى ان هذه
 المطايا لما وصلت الى منازل
 احبائه التي كان قاصدا اليها
 ذهب عنها الاعياء والكلال
 لانها اقامت بها وهو لما
 وصل اليها لم تزده رؤيتها
 الا تذكرا وشجوا وفيه
 وجه آخر وهو انها بقيت
 فيها بقية زل عنها القدر
 فلم يزلها وامكنها الوصول
 وقبل اراد ان تاثير منازل
 الطريق فيه ابلغ من تأثيرها
 فالمطايا فا قبل عليها يخاطبها
 ويقول ايها المطايا وان
 طالت وجدكن فقد نجوت
 منها بحشاشة الارماق ولم
 يأت عليك قدر الله فيها
 والقدر الذي اخطأ كن
 فيها لا يكاد يفارقني اويأتي
 على مابقي من رمقي وهذا
 المعنى اظهر كذا في حواشي
 السقط

فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا) وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا فيما ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المتجانسين (في هيئة الحروف فقد) واتفقا في النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جنة البرد جنة البرد) والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجبة فن التجنيس اللاحق (ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الرأ في مفرط وان كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرد مختلفين في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدد حرفا واحدا فكانه في الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار بقوله (والحرف المشدد) في هذا الباب (في حكم المحفف) فعلى هذا الرأ من مفرط حرف مكسور كالرأ في مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان الفاء من الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والرأ من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا في اعدادها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حرف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب (يسمى) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق اوفى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب * من فى من ايد صفة محذوف اى يمدون سوا عدا من ايد اوزائدة على مذهب الاخفش او للتبعض مثلها فى قولهم هزمن عطفه بالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصا ضربه بالسيف

وعواصم من عصمه حفظه وجاء وقواس جمع قاضية من قضى عليه حكم
وقواسب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايدى
ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل
قاطعة (وربماسمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الآخر (مطرفا)
ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كاليم من عواصم انها هى الكلمة
التي مضت وانما اتى بها تائيدا للاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه ممعك
انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر)
عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الا قسم واحد وهو ما تكون الزيادة فى
الآخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقة
القلب (بين الجوانح وربماسمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف واحد (مذيلا وان
اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط
ان لا يقع الاختلاف (باكثر من حرف) واحد والابعد بينهما التشابه فيخرجان
عن التجانس فى انواع الحروف كلفطى نصر ونكل ولفطى ضرب وفرق
وللفطى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا
متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان
الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كن ليل دامس وطريق طامس او فى
الوسط نحو وهم يبهون عنه وينأون عنه او فى الآخر نحو الحبل معقود بنواصبها
الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهمزة والهاء وما بين اللام والراء من
تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا
اما فى الاول نحو ويل لكل همزة) الهمز الكسر والهمز الطعن وشاع استعمالهما
فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة بدل على الاعتياد
لا يقال ضحكة ولعنة الا لكثرة التعود (او فى الوسط نحو ذلکم بما كنتم تفرحون
فى الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على
ذلك شهيد وانه لمحبة الخير لشديد * لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين
نظرا (او فى الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان اختلفا فى
ترتيبهما) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع
والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ما هو مؤخر فى اللفظ
الآخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف
الاخير من الكلمة الاولى اولامن الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى

من اللفظي (رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعني المتفقين في اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اي بالتجانسين والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبهه الاشتقاق (في اول الفقرة) وقد عرفت معناها (و) اللفظ (الآخر في آخرها) اي في آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين (نحو وتخشى لباس والله احق ان تخشاه و) الذي ان يكونا متجانسين (نحو سائل الاثيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثاني من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان غفارا) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال اني لعماكم من القاين) هو (في النظم ان يكون احدهما) اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما (في آخر البيت و) اللفظ (الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر) المصراع (الثاني) و اعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وحله وزهده وعهده مشتهر مشهور رأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثني عشر حاصلة من ضرب اربعة في ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة لكن المصنف لم يورد من شبهة الاشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الطفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظين الآخر في صدر المصراع الاول (كقوله سربع الى ابن الم بلطم وجهه * وايس الى داع الندى بسربع) وما يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول صمة بن عبدالله الفشيري (تمتع من شميم عرار نجد * فابعد العشية من عرار) هي ورده ناعمة صفراء طيبة الراححة وموضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول اقول في قوله اقول لصاحبي والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجارى رفيقي وابانه

(قال) اي قول صمة ابن عبد الله (اقول) الصمة الرجل الشجاع والذكور من الحيات وبه سمي الشخص

قصتنا والرواحل تسرع بين هذين الموضعين واقول في انشاء ذلك متلهفا
استمتع بشميم عرار نجد فاننا نعدمه اذا امسينا بخروجنا من ارض نجد ومنابته
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابى
تمام (ومن كان بالبيض الكوا عب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو
نديها للنهود (مغرما) مولعا (فإزالت بالبيض) يعنى بالسيوف (القواضب)
القواطع (مغرما) وما يكون اللفظ الآخر في صدر المصراع الثانى مثل
(قوله وان لم يكن الامر ج ساعة * قليلا فاني نافع لى قليلها) وقبله * الماعلى الدار
التي او وجدتها * بها اهلها ما كان وحشا مقيها * الام التزول القليل
والتعريج على الشئ الاقامة عليه وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه
ضمير الامام وقليل صفة مؤكدة لان القلة تفهم من اضافة التعريج الى الساعة
ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا في الساعة فتكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل
نافع او هو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها للساعة اى قليل التعريج
في الساعة يعنى قفا على الدار التي لو وجدتها مأهولة ما كان موضعها
موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكما بها الا
تعريج ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليل وجدى واما اذا كان اللفظان
المتجانسين فابقع احدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الاول
مثل (قوله) اى قول الفاضل الارجاني (دعاني) اى اتركاني (من ملاكمما
سفاها) هو الخفة وقلة العقل (فداعى الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء
وما يكون المتجانس الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى
قول المعالي واذا البلا بل (جمع بلبل وهو الطائر المعروف) افصح
بلغاتها * فانف البلا بل (جمع بلبال وهو الحزن) باحتساء بلابل * جمع بابل
بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاختساء الشرب والمقصود بالتمثيل
هو البلا بل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الآخر في آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اى قول الحريرى (فشعوف بايات الثانى) اى القرآن
قال الجوهري الثانى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثنائى
لانهما ثنائى في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنائى لاقران آية الرحمة بآية العذاب
(ومقتون برنات المثنائى) اى بنغمات او تار المزامير التي ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثنى مفعول من المثنى (و) ما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع

الثاني مثل (قوله) اى قول القاضى الارجانى (املتهم ثم تأملتهم فلاح)
 اى ظهر لى (ان ايس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان
 ملحقين بالتجانسين مما يكون احدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع
 الاول مثل (قوله) اى قول الجحترى (ضرائب ابدعتها فى السماح فلسنا نرى
 لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضربية وهى الطبيعة والسجبة التى ضربت
 للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل فى ضرب القداح
 فيهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق وما يكون الملحق الاخر فى حشو
 المصراع الاول مثل (قوله) اى قول امرئ القيس (اذالم يخنز عليه لسانه
 فليس على شئ سواه يخنزان) اى اذالم يخنز المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظه
 مما يعود ضرره اليه فلا يخنز به على غيره ولا يحفظه مما لا ضرره فيه فتخنز
 وخران مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اى قول ابى العلاء (لو اختصرتم من
 الاحسان زرتكم والعذاب) من الماء (بهجر الافراط فى الخضر) اى البرودة
 يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على وهذا ايضا مثال لما وقع احد المحققين
 فى آخر البيت والاخر فى حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثانى من
 الالحاق اعنى ما يجمعهما شبهة الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر فى آخر
 المصراع الاول مثل (قوله) فدع الوعيد فواعيدك ضارى * لطنين اجنحة
 الذباب يضير) ضارى ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) ما يكون الملحق الاخر
 فى صدر المصراع الثانى مثل (قوله) اى قول ابى تمام من مرثية محمد بن نهشل حين
 استشهد * نوى فى الثرى من كان يحبى به الورى * ويغمر صرف الدهر نائله
 الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اى السيوف القواطع (فى الوغى بواتر)
 اى قواطع بحسن استعماله اياها (وهى الان من بعده بتر) جمع ابتراى لم يبق
 بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر
 والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المصنف فثال ما يقع احد المحققين الذين
 يجمعهما شبهة الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الاخر فى صدر المصراع
 الاول قول الحريرى ولاح يلحى الى جرى العنان الى * ملهى فمحقاله من لاج
 لاح * فالاول ماضى يلوح والاخر اسم فاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق
 الاخر فى اخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع
 الى تخليص عانى * فالاول من عنى يعنى والناسى من عنا يعنو ومثال ما وقع
 الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر * لعمري لقد كان الثريا

مكانه ثراء فاضحى الآن منواه فى الترى * فالثراء واوى من الثروة والثرى يأتى
(ومنه) اى من اللفظى (الجمع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة
من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كما
سيجى وقد يطاق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين
من الثرى على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) اى
الجمع (فى الستر كالفافية فى الشعر) وفيد بحث لان الفافية هو لفظ فى آخر
البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب
ولانطاق الفافية على تواطى الكلمتين من اواخر الايات على حرف واحد
وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انماهى فى الثرى كالموافى فى الشعر
الالفاظ المتواطى عليها فى اواخر الفقر وهى التى يقال لها فواصل ولذا ذكرها
بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المصنف قوله وهو
معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان
القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الايات كذلك الاسجاع هى
الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية عمة توافقه فكذا الجمع
بمعنى المصدر ههنا توافقه (وهو) اى الجمع على ثلاثة اضرب (مطرف ان
اختلفتا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلغك من
اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف الفاصلتان
فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان (اكثره)
اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى احدى
القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على حرف الاخر
(فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماء بزواجر
وعظه) فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن
والنقفية واما لفظه فهو لا يقابها شئ من القرينة الثانية ولو قيل بدل
الاسماع الاذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا
فتواز) اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله
من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او
اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا (نحو فيها
سرر مرفوعة واكواب موضوعة) او فى الوزن فقط نحو * والمرسلات عرفا
فالعاصفات عصفا * او فى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت

(قال) اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو (انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر) انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر (اقول) وجه ذلك في حاشيته بان المراد بالمقابلة ان يكون تقدير الكلمات في القرينة الثانية على نمط تقديرها في القرينة الاولى كوصوف مع صفته في قوله تعالى سرر مرفوعة واكواب موضوعة وفعل مع فاعل ومعطوف في حصل الناطق والصامت الى غير ذلك على ما يشاهد من الامثلة وليس الحال في قوله تعالى انا اعطيتك الكوثر مع صاحبها كذلك

وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى نحو * انا اعطيتك الكوثر فصل لربك وانحر * قال ابن الاثير السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات اللفاظ واختيار التأليف وكون اللفظ تابعا للمعنى لاعتكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالة على معنى آخر والا كان تطويلا كقول الصائبي * لا تدركه الاعين لمخاطها * ولا تحده الالسن بالفاظها * ولا تخلفه العصور بمرورها * ولا نهزمه الدهور بمرورها * والصلوة على من لم ير لكفر ابرا الاظمه ونحوه * ولا رسما الاذاله وعفاه * اذلا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الار واعفاء الرسم (قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه نحو في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اى بعد ان لم يتسا قرائنه فالاحسن) ما طالت قرينته النسائية نحو والتجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى او (قرينته) النسائية نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن ان يؤتى قرينة اخرى (انصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلة ان تتساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * وانسانى ان يكون السانى اطول من الاول لا طولا يخرج به عن الاعتدال كثيرا والا كان فيجاء كقوله تعالى * وقالوا اتخذوا الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * فان الاول مان لفظات والثانى تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان على ثلثة فقر فان الاولين يجيئان في عدة واحدة ثم تأتى الدالة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين في صدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذا الثلثة كل منها من لفظتين ولو جعلت الدالة منها خمس لفظات اوستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السمع قد استوفى امدده في الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبق الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى عاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب الفواصل المشجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا صيغ بانفاذ قليلة عمر مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليهما فهو من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى اثنتى عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا

الانسان منارحة الآية فالاولى احدى عشرة والثانية ثمانية عشرة (والاسم جمع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل القرائن لان الغرض من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما بعد ما فات وما قرب ما هو آت) فانه لو اعتبر الحركة لفات السجع لان اثناء من فات مفتوح ومن آت مكسور منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض اعنى تزاوج الفواصل واذا رأيتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج فيقولون آت بك بالغدا والعشا اى بالغدوات وهاتى الطعام ومرأى اى امرأى واخذ ما قدم وما حدث اى حدث بالفتح مع ان فيه ارتكابا لما يخاف اللغة فإظنك بهم فى ذلك (قبل ولا يقال فى القرآن اسم جمع) لان السجع فى الاصل هدير الحمام ونحوها (بل يقال فواصل) وهذا مشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل الالهة (وقيل السجع غير مختص بالنثر) بل يجرى فى النظم ايضا (ومثاله من النظم) قول ابى تمام (تجلى به رشدى * وارث به يدى * وفاض به نمدى) وهو المسال القليل واصله فى الماء (واورى به زندى) اى صار ذاورى وهذا عبارة عن الظفر المطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر فيه تعود الى نصر المذكور فى البيت السابق وهو قوله ساحد نصر اما حييت واننى لاعلم ان قد جل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعنى القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سبعة مخالفة لاختها) اى السبعة التى فى الشطر الآخر وقوله سبعة ينبغى ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سبعة مخالفة للسبعة التى فى الشطر الآخر لاعلى انه المفعول الثانى لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سبعة تسمية لكل باسم جزئه فقول الحريرى * لما اقتعدت غارب الاغتراب * وانا تنى المتربة عن الاتراب * سبعة وقوله طوحت بى طوايح الزمن * الى صنعاء البن * سبعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتقب فى الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سبعة مبنية على الميم والثانى على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره فى البيت الثالث وهو قوله اميرم قوما ولم يهد الى بلد الا تقدمه جيس من الرعب

ومن السجع على القول بجريانه في الظم ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريح الكامل كقول امرئ القيس * افاطم * مهلا بعده هذا التبدال * وان كنت قدازمعت هجرى فاجلى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا * قفانك من ذكرى حبيب ومنزلى * بسقط اللوى بين الدخول فحول * الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الجاج البغدادي * من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الترب مع خلو المكان * الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابي الطيب * مغاني الشعب طيبا في المغاني * بمنزلة الربيع من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن ابرص * فكل ذي غيبة يؤب * وغائب الموت لا يؤب * وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام * فتى كان شربا للعفا ومرتعا * فاصبح للهندية البيض مرتعا * السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني ويسمى التعليق كقول امرئ القيس * الاباها الليل الطويل الانجلي * بصبح وما الاصباح منك بامنل * لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المسطور كقول ابي نواس * اتلنى قد ندمت من الذنوب وبالاقرار عدت من الحجود * فصرع بالباء ثم قفاه بالتال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة عما نحن فيه (ومنه) اى من اللفظي (الموازنة وهي تساوي الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين في الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبشوة) فلفظا مصفوفة ومبشوة متساويان في الوزن لافي التقفية لان الاول على الفاء والثاني على التاء اذ لا عبرة بقاء التأنيث على ما بين في علم القوافي ومثل قوله * هو النمس تدرا والملوك كواكب * هو البحر جودار الكرام جداول (والظاهر من قوله دون التقفية انه يجب في الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وحينئذ يكون بينهما وبين السجع تبان ويحتمل ان

ان يريدانه بشرط فيها التساوى فى الوزن ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ
 يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لتصادقهما فى مثل سرر
 مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة بدون السجع فى مثل ونمارق
 مصفوفة وزرابى مبوبة وبالعكس فى مثل مالكم لاترجعون لله وفارا
 وقد خلقكم اطوارا واماما ذكره ابن الانير فى الملل السائر من ان الموازنة هى
 تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف ايضا كما
 فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فبنى على انه لم يشترط
 فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما
 فى الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى سم اذا تساوى
 الفاصلتان فى الوزن دون التقفية فان كان (ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ
 (او اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من)
 القرينة (الاخرى فى الوزن) سواء كان مثله فى التقفية او لم يكن (خص)
 هذا النوع من الموازنة (باسم الممانلة) فهى من الموازنة بمنزلة التزصيع
 من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة المفسرة بما فسر به
 الممانلة مما يختص بالشعر اوردلها مثلا من النثر ومثالا من الشعر تنبيهها على
 انها تجرى فى السر والنظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما عو مذهب البعض
 وعلم منه ان الممانلة لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هى تساوى
 الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم)
 وقوله اى قول ابى تمام (مهالو حش) اى بقرا الوحش (الان هاتا وانس)
 اى هذه النساء تأنس بك وبجدينك ومهالو حش نوافر (فمالحظ الان تلك)
 القسا (ذوابل) والنساء نواخر لاذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون
 اكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لاجبجه ادلا يتحقق تماثل
 الوزن فى آتيناهما وهديناهما وكذا فى هاتا وتلك ومال الجميع قول البحرى *
 فاجم لم لم يجد فيك مفعلا * واقدم لم لم يجد عنك مهربا (ومه) اى
 من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابتدأت من حرفه
 الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون
 فى النظم وقد يكون فى النثر اما فى النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين
 قلبا للآخر كقوله * ارانا الاله هلالا انا * وقد لا يكون كذلك بل يكون
 مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجاني (مودته تدوم

لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في الشئ فاشار اليه بقوله (وفي
التنزيل كل في فلك وربك فكبر والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المحفف
لان المعبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التشریع)
ويسمى التوشیح وذالقافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى
عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان عليهما ان يقول يصح الوزن
والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التشریع ان يكون الشعر
مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة
ذات القافيتين على بحرین او ضربین من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت
كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك دليلا مل (كقوله)
اى قول الحریری (يا خايط الدنيا) من خطب المرأة (الدنيا) الخسيسة انها
شرك الردى) اى حباله الهلاك (وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات *
دارمتى ما ضحككت في يومها * غدا بعدالها من دار * غاراتها لاتنقضى
واسيرها * لايفتدى بجلال الاخطار * وكذا سائر الايات فهذه الايات كلها
من الكمال لانها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه
الثامن والقافية عندالخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة
التي قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن
هو اولى القافية فالقافية الاولى من قوله يا خايط الدنيا هي من حركة الكاف
من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الدنية من قحمة
الدال من الاكدار الى الآخر او لفظه دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة
في علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو
قول الحریری * جودى على المستهتر الصب الجوى * وتعطى بوصاله وترجى
* ذا المبلى المتفكر القلب النجى * ثم اكشف عن خاله لاتسلمى فان قيل اذا وجد
البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو
بناء البيت على قافيتين ان يكون مبني عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى
(لزوم ما لا يلزم) ويقال له الاتزام والتضمين والتشديد والاعنات ايضا (وهوان
يجى قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبني عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال
قصيدة لامية او نونية مثلاسمى بذلك لانه يجمع بين الايات من رويت الجبل اذا
فتنته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى الجبل او من رويت على البعير اذا شدت
عليه الرواء وهو الجبل الذى يجمع به الاجال او من الرى لان البيت يرتوى عنده

فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب (او مافي معناه) اى قبل الحرف الذى
 هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى يقع فى فواصل الفقر
 موقع حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مافي معناه
 فقوله ما ليس بلازم فاعل يحى والمراد ان يحى ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين
 او اكثر والافى كل بيت يحى قبل حرف الروى ما ليس بلازم فى السجع مثلا قوله
 * فقلبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط الهوى بين الدخول فحومل * قد جاء
 قبل اللام يم مفتوح وهو ليس بلازم فى السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم اوجى
 فى البيت الثانى ايضا يم وقوله ما ليس بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل
 حرف الروى من قافية البيت او قبل مافي معناه من فاصلة الذقنة بشئ لا يلزم
 الاثبات به فى مذهب السجع يعنى اوجعل هاتان اقفائتان او الفاصلتان
 سجعيتين لم يحتاج الى الاثبات بذلك الشئ و يصح السجع بدونه وبهذا يظهر
 فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم فى السجع او قافية لواءق
 قوله قبل حرف الروى او مافي معناه فحى ما ليس بلازم فى السجع قبل ما هو
 فى معنى حرف روى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تنهر واما السائل فلا تنهر)
 فالراء بمنزلة حرف الروى وقد حى قبلها فى الفاصلتين بالهاء وهو ليس
 بلازم فى السجع لتحقيق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تنظر
 ونحو ذلك وكذا قحمة الهاء لتحقيق السجع فى نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تنصر
 كما ذكر فى قوله تعالى * اقتربت الساعة وانشق القمر وان روا آية بعرضوا
 ويقولوا سحر مستمر (و) مجيئه قبل حروف الروى (نحو قوله ساشكر عرا
 ان تراخت منيتى * اياذى لم تمن وان هى جلت) اى لم تقطع او لم تخط بمنة
 وان عظمت وفى الاساس شكرت لله نعمته واشكر والى وقد يقال شكرت فلانا
 يريدون نعمته وكأنه اراد ساشكر لعمرو فحذف الجار اوجمل اياذى بدل
 اشتغال من عمرو (فتى) اى هو فتى (غير محبوب الغنى عن صديقه ولا مظهر
 الشكوى اذ النعل زلت) يقال فى الكناية عن نزول الثمر و امتحان المرء زلت
 اقدامه وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية اذ انزلت به البلايا واننى بالشدة
 بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته قول الآخر اذا
 افقر المرار لم يرفقه وان امسر المرار امسر صاحبه (رأى خلتى) اى فقرى
 (من حيث يخفى مكانها) لانى كنت استرها بالتحمل (فكانت) خلتى (قدنى
 عينيه حتى تجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعنى من حسن

اهتمامه جملة كالامر الملازم له حتى تلافاه باصلاح فحرف الروى هو النساء
وقد جئنا قباهما في الايات بلام متددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب
الجميع لتحقق السجع في نحو جلت ومدت ومنت واشقت ونحو ذلك ففي كل
من الآيات والايات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء
واللام والثاني التزام قمتهم وقد يكون الاول بدون الثاني كالقمر ويستمر
وبالعكس كقول ابن الرومي * لما توزن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء
الطفل ساعة يولد * والافايبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وارغد *
حيث التزم فتح ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك
قد يكون في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري * وما اشتهر العسل من اختار
الكسل فانه كما التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل السين التي يحصل
السجع بدونها كذلك قد التزم في اشتار واختار النساء التي يحصل السجع
بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت يستعمل ان يريد بقوله
قبل حروف الروى او ما في معناه اعم من ان يكون ذلك في حروف القافية
والفاصلة او غيرها لان جميع ما في البيت الى حرف الروى يدق عليه انه
قبل حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم ما لا يلزم انما يطلق على
ما يكون في القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان ياتزم المتكلم في السجع والتقبة
قبل حرف الروى ما لا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى او ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول في البيت او الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمى لزوم
ما لا يلزم قد يجئ في كلمات الفقر او الايات غير الفواصل والقوافي (واصل
الحسن في ذلك كله) يعني في الضرب اللفظي من المحسنات (ان تكون الالفاظ
تابعة للمعاني دون العكس) اي لا ان تكون المعاني توابع للالفاظ وذلك ان
المعاني اذا تراكمت على سجيها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ
والمعنى جميعا وان جئنا بالالفاظ متكلفة مصنوعة وجعل المعاني
تابعة لها كان كظاها بموه على باطن مشوه ولباس حسن على منظر قبيح وغد
من ذهب على نصل من خشب فينبغي ان يختب عما يفعله بعض المتأخرين
الذين لهم شعف بايراد شيء من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع
عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كأنه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون

(قال) وادرك ان زرت
الى آخره (اقول) دراسم
العشقة كان تجنى في بيت
الحر يرى اسمها ايضا والورد
بالفتح ما يشم وبالكسر
الجزء يقال قرأت وردى
وخلاف الصدور بمعنى
الوراد وهم الذين يردون
الماء ويوم الحمى يقال وردته
الحمى وبالضم جمع ورد على
مثال جون وجون ويقال
فرس ورد وراسد ورد وهو
الذي بين الكمية والاشقر
(قال) ومثل الحيفاء
(اقول) يقال فرس حيف
بين الحيف اذا كان احدى
عينيه زرقاء والاخرى
سوداء (قال) ومثل الرقطة
(اقول) الرقطة سوداء
يشوبه نقط باض يقال
دجاجة رقطة والله اعلم
بالصواب

بخفاء الدلالات وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله تعالى
جمعه وتحريره من اصول الفن الثالث وبقيت اسياء يذكرها في علم البديع
بعض المصنفين وهو قسمين الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما
لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو
ضربان احدهما مثل ما يرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع ما فيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متمثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق وهذا الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة بالحروف كقول الحريري
﴿ فنننى فجنننى تجنى ﴾ تجنى يفتن غب تجنى ﴾ ومثل المقطع وهو ضد
الموصل كقول الوطواط ﴿ وادرك ان زرت دارو دود ﴾ درا او وردا
ووردا ﴿ ومثل الحيفاء وهى الرسالة او القصيدة التى تكون حروف احدى
كلماتها منقوطة باجمها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمها كقول
الحريري ﴿ الكرم نبت الله جيش سعودك ﴾ زين الى آخر الرسالة ومثل
الرقطاء وهى التى احد حروف كل كلمة منها منقوطة والاخرى غير منقوطة
ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فيأتى برسالة او خطبة
او قصيدة لا يوجد فيها بعض حروف المعجم والسانى مالا اثر له في التحسين
قطعا مثل التريد وهو ان تعاقب الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى ثم تعلق
بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى ﴿ منى ما اوتى رسل الله اعلم ﴾ وكقول زهير
من يلق يوما على علته هرما ﴿ يلقى السماحة فيه والندى خلقا ﴾ وقول ابى
نواس ﴿ صفراء لا تنزل الاحزان بساحتها ﴾ لو مسها حجر مسته سراء ﴿
ومثل التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق
واحد ومثل ما يسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية
واما لعدم الفائدة في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه من ماسماه بعض
المتأخرين الايضاح وهو ان ترى في كلامك خفا دلالة فتأتى بكلام بين المراد
ويوضحه فانه داخل في الاطناب ومثل التوشيح بالمعنى المذكور في باب الاطناب
وقد اوردته في المحسنات او لكونه مشتملا على تخطيط مثل ماسماه حسن البيان
وهو كشف المعنى وابصالة الى النفس فانه قديحى مع اليجاز وقد يجئ مع
الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثانى مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة مع
عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل بها ومثل القول
في الابتداء والتخلص والانتهاى والمصنف قد ختم الفن الثالث بذكر هذه

الاشياء وعقدائها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي خاتمة الفن الثالث
وايست خاتمة الكتاب حارجة عن الفنون الثلاثة كالمقدمة على مانوهم بعضهم

حاته

في السرقات الشعرية وما يتصل بها (اي بالسرقات مثل الاقباس والتصمين
والعقد والحل والتمجيع (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتها
(اتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء)
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو
ذلك مما يؤدى هذا المعنى (لتقرره) اي لتقرر هذا الغرض العام (في العقول
والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفخم (وان كان) اتفاق القائلين
(في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به على اثبات وصف من
الشجاعة والسخاء وغير ذلك (كالتشبيه) والمجاز والكنية (وكذا كرهيات تدل
على الصفة لا اختصاصها بمن هي له) اي لاختصاص تلك الهيات بمن ثبتت تلك
الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اي السائلين (و) كوصف
(الخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اي معرفة وجوه
الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اي في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اي فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة
على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد سرقة ولا اخذا ف قوله فهو
كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان
كان في وجه الدلالة (والا) اي وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه
كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اي في هذا النوع من وجه
الدلالة (السق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احد هما فيه
اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول ونقص عنه (وهو) اي ما لا يشترك
الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي
في نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامي) تصرف فيه بما خرج
من الابتذال الى الغرابة كما مر (في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى
العرب الخاصي والمبتذل العامي امام مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه
بما يخرج من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا
(فالأخذ والسرقة) اي ما يسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما
الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله امام مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف

على قوله امامع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كلفظ كله ولا بعضه
فالتووع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه والثانى ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قيمان لان المأخوذ
مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه امامع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار
اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير للنظم) اى لكيفية الترتيب والتأليف
الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضنة ويسمى تسخا وابتحالا كما حكي
عن عبد الله بن زبير انه فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف لخالك) يعنى اذا
لم تعط صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوضيا المعدلة ولم توجب له عليك مثل
ما توجب له نفسك (وجدته على طرف الهجر ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا
لثابت دلائك وبموالاتك ان كانت به مسكته وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف)
اراد بر كوب حد السيف تعمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد
الصبر على الحرب والموت (من ان تضجبه) اى بدلا من ان تظلمه (اذا لم يكن عن
شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (مزحل) اى مبعده اى لا يبالى ان يركب
من الامور ما يؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار
واهتضام متى لم يجد عن ركوبه مبعدا ومعدلا فقد حكي ان عبد الله بن زبير دخل
على معاوية فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر
ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشده قصيدته التى
اولها * لعمر ك ما درى وانى لا وجل * على اينا تعد والمنية اول * حتى
اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبد الله بن زبير وقال له الم تخبرنى
انهمالك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرصاعة وانا احق بشعره
(وفى معناه) اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبذل بالكلمات كلها او بعضها
ما راد فيها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضنة كما يقول فى قول الخطبة دع
الذكر لم ترحل ابغيتها * واقعد فانك انت الطاعم الكاس * ذر المائر
لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس
وقو قابها صحى على مطيهم * يقولون لانهلك اسى وتجمل * اورده طرفه فى
دالته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس
الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التى كنت تعلم * فاورده الفردق فى شعره الا
انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالفاظ ما يضادها
فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان * بفض الوجوه كريمة

احسانهم * نعم الانوف من الطراز الاول * سودا وجوه ائمة احسانهم * فطس
الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لفظه) اى نظم
اللفظ (واخذ بعض اللفظ) لاكله (يسمى) هذا الاخذ (اغارة ومسحا) وهونلة
اقسام لان الثانى امان يكون ابليغ من الاول اودونه او مثله (فان كان انانى ابليغ)
من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار
او الايضاح او زيادة معنى (فمدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول (كقول بشار
من راقب الناس) اى حازرهم فى الاساس رقبه وراقبه وحازره لان الخائف
يرقب العقاب ويتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيات انفاك اللهم)
اى الشجاع القتال الذى له ولوع بالقتل (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة
يسمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس يسمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا
ورنه واشترى ثمنه عودا يضرب به (من راقب الناس مات هما) اى حزنا
انتصب على انه مفعول له اوتميز (وفاز بالاذة الجسور) اى الشديد الجرأة
فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه
قال * انشدت بشار قول سلم * فقال ذهب والله بيتى * فهو اخف منه واعذب *
والله لا اكلت اليوم ولا شربت * وكقول الآخر * خلقناهم فى كل عين
وحاجب * بسم القنا والبياض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته * بعده خلقنا
باطراف القنا فى ظهورهم * عيوننا وقع السيوف حواجب * فبيت ابن نباته
ابليغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن
والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة
لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى انانى (مذموم) مردود (كقول
ابى تمام (فى مربة محمد بن جيد وكان قد استشهد فى بعض غزواته) (هيئات)
اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل ما بعده او بعد نسيان له بدلالة ما قبله وهو
قوله انسى ابانصر نسيت اذن يدى من حيث ينتصر الفتى وينيل (لا يأتى الزمان
بمثله ان الزمان بمنله ليجل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشككة قال
الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفي المثل وان يقال انه يعز
اوانه لا يكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز
وحود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجوز بمنله (وقول
ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فخابه ولقد يكون به الزمان بجيلا) فالمصراع
الثانى مأخوذ من مصراع الثانى لابي تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا

لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على الماضي
والمراد لقد كان فان قلت هما مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى
يكون الزمان بخيلا بهلا كه اى لا يسمع بهلا كه ابد العلم بانه سبب اصلاح الدنيا
ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخاه فقد بذله فلم يبق
فى تصرفه حجب يسمع بهلا كه او يخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلما
ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد
فى تصرفه فله ان يسمع بهلا كه وان يخل ففى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده
واعدامه كان بيد الزمان فسحا بايجاده لكنه لا يسخو باعدامه قط لكونه سببا
لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابي تمام اجود سبكا
لاستغناؤه عن تقدير المضاف الذى لا يظهر قرينة تدل عليه على ان هذا المعنى مما
لم يذهب اليه احد من فسر هذا البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه
فسخاه واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لخل به
على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فرجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان
سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخاهه على وكان بخيلا به على
فلما عدى سخاؤه اسعدنى بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفسير الثلاثة فالمصراع
مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه يخل الزمان بهلا كه او بايجاده او بايصاله
الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام يخله بمنزلة المرئى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما
فى المعنى بحيث لا يكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان
مأخوذا منه على واحد من التفسير لان اتمام قد علق بالخل بمنزلة صريحاً ولهذا
قال الامام الواحدى بعدماد كرمعنى ابن جنى وابن فرجة ان المصراع الثانى
من قول ابي تمام هيئات البيت (وان كان) الثانى (منزلة) اى منزل الاول (فابعد)
اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابي تمام * لو حارمر تاد المنية
لم تجد الافراق على النفوس دليلا) الارتياح الطلب واصافة المرتاد الى المنية
للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لو تحيرت فى الطريق الى اهلا كه ولم يمكن
التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الافراق (وقول ابي الطيب لولا مقارفة
الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبيلا) الضمير فى لها للمنايا وهو
حال من سبلا وقيل انه جمع اهامة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى
بدالمنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض اللفاظ كالمنية والفراق والوجدان

وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول انقاضى الارجاني لم يكنى الاحديث
فراقكم * لما اسر به الى مودعي * هو ذلك الدر الذي اودعتم * في مسمعي
القيته من مدمعي * وقول جار الله العلامة في مرثية استاذهم قائلة ما هذه الدرر التي *
تساقطها عينك سميطن سميطن * فقلت هي الدرر التي قد حشباها * ابو مضر
اذني تساقط من عيني * وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لا يكون في
الناسي دلالة على السرفة باتفاق الوزن والقافية والافه ومذموم جدا كقول
ابي تمام * مقيم الطن عندك والاماني * وان فلتت ركابي في البلاد * ولا سافرت
في الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى وزادى * وقول ابي الطيب رجة الله
عليه * وانى عنك بعد غد لغاد * وقلى عن فائك غير عاد * محبك حيث ما توجهت
ركابي * وضيفك حيث كنت من البيلاد * ولما فرغ من الضرب الاول من
النوع الطاهر من الاخذ والسرفة شرع في الضرب الثاني منه وهو ان يؤخذ
المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ
اللفظ (يسمى) اى اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشيء اذا قصده واصله
من الم بالمنزل اذا نزل به (وسلحا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ
للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة
اقسام كذلك) اى مثل ما يسمى اعارة ومسخا يعنى ان الثانى اما يبلغ من الاول
اودونه او مله (اولها) اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول
(كقول ابي تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اى الاحسان وهو مبتدأ
وخبره الجملة الشرطية اعنى قوله (ان يجعل فخير وان يرب) اى يبطؤ
(فليربث في بعض المواضع انقع وقول ابي الطيب ومن الخير بطؤ سيبك)
اى تأخر عطاك (عني * اسرع السحب في المسير الجهم) اى السحاب الذى
لاماء فيه يقول لعل تأخر عطاياك عني يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها
ما كان جها مالا ماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المنى فبيت ابي الطيب ابلغ
لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المل بالسحاب (ونايتها)
اى ثان الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول (كقول البحترى
واذا تألق) اى لمع (فى الندى) اى فى المجلس الغاص باشراف الناس
(كلامه المصقول) المنقح (خلت لسانه من غضبه) اى من سيفه القاطع
شبه لسانى بسيفه (وقول ابي الطيب كان السننهم فى النطق) قد جعلت
على رماحهم فى الطعن خرصانا خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح

استنها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم
ونفاذاها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت
الاسنة في النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحرى لانه قد فاته ما فاده
البحرعى بلفظ تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة
للكلام كانبات الاظفار للنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة
بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول
الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم
سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا)
وفي الاساس فلان رحب الباء والذراع ورحبها اى سحنى (وقول اسبحم) مدح
جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت
قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه)
اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابن له ✽ والصبر يحمد فى المواطن
كلها ✽ الاعليك فانه مذموم ✽ وقول ابى تمام بعده ✽ وقد قد كان يدعى لابس الصبر
جازما ✽ فاصبح يدعى حازما حين يحزع ✽ هذا هو النوع الطاهر من الاخذ
والسرقة (واما غير الظاهر فانه ان يشابه المغنين) اى معنى البيت الاول
ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لاهم) بالضم
جمع حبة (سواء ذو العمامة والجمار) اى لا يمنعك من الحاجة كون هؤلاء
على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضمف (وقول ابى
الطيب) فى سيف الدولة بدكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن كفه منهم
قناة ✽ كن فى كفه منهم خضاب) فتعبر جرير عن الرجل لذى العمامة كتعبير ابى
الطيب عنه بمن فى كفه قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الجمار ومن فى كفه
خضاب ويجوز فى تشابه المغنين ان يكون احد البيتين نسيبا والاخر مديحا
او هجاء او افتخار او غير ذلك فان الشاعر الخاذق اذا قصد الى المعنى المحتلس
لينظمه احتال فى اخفاؤه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المدح
او غير ذلك وعن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يتقل المعنى
الى محل آخر كقول البحرى ✽ سلبوا) اى ثيابهم (واشرفت الدماء عليهم ✽
محجرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى
الطيب بيس التجميع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غده فكانما هو مفعمد)

لان الدم اليابس صار بمنزلة ندله فقل المعنى من القتل والجرح الى السيف
 (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اتمل) من معنى الاول (كقول
 جرير اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون
 مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر * ان يجمع العالم فى واحد)
 الاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا يشتملهم وغيرهم روى انه لما بلغ
 هارون الرشيد كنزة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه غار عليه غيرة
 انضت به الى التنكر له والامر بحسبه فكتب اليه ابو نواس هذه الايات قولا
 لهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاسد * انت على مابك من قدرة فلست
 مثل الفضل بالواجد * ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد * فامر هارون
 باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى
 الاول كقول ابى الشيبى اجد الملامة فى هواك اذينة * حب الذكر فليبنى اللوم
 وقول ابى الطيب احبه) الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد الذى هو
 الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت
 الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المنبت بالواو كما هو ر أى البعض
 او على تقدير المبتدا اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع
 بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة
 فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبعوضا لا محبوبا فهذا نقيض
 معنى بيت ابى الشيبى والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين
 الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونعمة معتف جدواه احلى * على اذنيه
 من نغم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نغمت * سبقت قبل سبيه
 بسؤال + واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمت السائلين لما فيه من عاية الكرم
 ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نعمة من سائل عطاء الممدوح
 بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من الجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه)
 اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول
 الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على
 المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى
 كأنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان سمار) اى ستطم من لحوم من تقتلهم من
 القتلى (وقول ابى + وقد ظلت عقبان اعلامه) اى القى عليها الطل (ضحى +
 بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت) اى

عقبان الطير (مع الرايات) أى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى
كانها من الجيش لانها لم تقا تل) يعنى ان رايات المدوح التى هى كالعقبان
قد صارت مطاللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للعزو
وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى تنلقى ظلالمها عليها (فان ابا تمام لم يعلم
بشئ من معنى قول الافوه رأى عينو) من معنى قوله (نقعة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام
انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لانه لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب
الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت فمخيلة لامرئية رأى عين وقربها
انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم
بالتهجاعة والانتدار على قتلى الاعداء ثم قال نقعة ان ستمار فجعل الطير واقعة
بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المعنى المقصود واما ابوتام فلم تلم
بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله نقعة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام
ظلمت المام بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات يشعر بقربها
من الجيش لانا نقول هذا بموع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو
السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابوتام (عابه) أى على الافوه زيادات
محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تسائر الطير على آبارهم (بقوله
الانها لم تقا تل وبقوله فى الدماء نواهل وبقامتها مع الرايات حتى كانها من
الجيش وبها) أى ببقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى
قوله الانها لم تقا تل لانه لو قيل ظلمت عقبان الرايات بعقبان الطير لانها لم تقا تل
لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها
من الجيش مظنة انها ايضا تقا تل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى
هو رفع التوهم النامى من الكلام السابق بخلاف وقوع ظالمها على الرايات
ويشتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن
معنى البيت الاول اعنى بساير الطيور على آبارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
لما فى الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر
(ونحوها مقبولة قبل منها) أى من هذه الانواع (ما يخرج حسن التصرف
من قيل الاتباع الى حيز الابتداء وكل ما كان) أى كل نوع من هذه الانواع
يكون (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد افعال
رؤية ومن يدنا مل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والمرقة
وادخل فى الابتداء والتصرف (هذا) الذى ذكره فى الطاهر وغيره من

ادعاء سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامي
 المذكورة وغير ذلك مما سبق كله انما يكون (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول)
 بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه
 منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام
 المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اي اتفاق الفائلين في اللفظ والمعنى
 جميعا او في المعنى وحده (من قبيل نوارد الحاطر اي مجيئه على سبيل الاتفاق
 من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة انه استدل نفسه * مفيدو متلاف
 اذا ما لنيته * تهلل واهزاهز المهند * فليله اين يذهب بك هذا للحطية
 فقال الآن علت اتي شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان
 ابن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامر سليمان بضرب
 واحد منهم فاستعفى فاعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله
 فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغيان سيف مجاشع يعنى نفسه وكأنه قال
 لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم او ابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان
 نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق اعجب الناس ان اضحك
 سيدهم خليفة الله يستسقى به المنى * لم ينب سيفي من رعب ولاد هس * عن
 الاسير ولكن اخر القدر * وان يقدم نفسا قبل ميتها * جمع اليمين ولا الصمصامة
 الذكر * ثم اعمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيدا اصبا * ولا يعاب صامرا
 اذا نبا * ولا يعاب شاعرا اذا كبا * ثم جلس يقول كافي باين المرافعة يعنى جريرا
 قد هجاني فقال * بسيف ابى رغيان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب
 بسيف ابن ظالم * وقام وانصرف وحضر جرير فخر الخمر ولم يبتدئ امر فانشأ
 يقول بسيف ابى رغيان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم *
 فاعجب سليمان ما شاهد ثم قال جريرا امير المؤمنين كافي باين القين يعنى الفرزدق
 وقد اجابني فقال * ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا اقبل الاعناق حل
 المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عده فقال مجيبا * كذاك سيوف
 المهند تبوطباتها * وتقطع احيانا مناط التمام * ولا تقتل الاسرى ولكن نفكهم *
 اذا اقبل الاعناق حل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب
 او اخا مثل دارم (فاذا لم يعلم) ان الثاني اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا
 وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى
 العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (وما يتصل بهذا) اي بالقول في

المرفقات الشعرية (القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح)
 بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في
 المرفقات ان في كل منهما اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يصن
 الكلام) نتركا ان او نضما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى ايه منه) اى لاعلى
 طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار
 بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى
 او قال النبي عليه الصلاة والسلام كذا وفي الحديث كذا ونحو ذلك
 ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس امان القرآن او من الحديث وعلى
 التقديرين فالكلام اما منور او مظلوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا
 كلمع البصر او هو اقرب حتى انشد ما غرب و) الثاني مثل (قول الآخر
 ان كنت ازمنت) اى عزمت (على هجرنا *) من غير ما جرم فصبر جيل *
 وان تبدلت بناء غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل *) (و) الثالث (مثل قول الحريري
 قلنا شامت الوجوه وفتح اللكم ومن يرجوه) فان قوله شامت الوجوه لفظ
 الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا
 من الحصاء فرمى بها وجوه المشركين وقال شامت الوجوه اى قبحت بالضم
 من القبح نقبض الحسن وقول الحريري وفتح اللكم اى ولعن اللبم وقيل ابعد
 من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد
 قال) الحبيب (لى ان رقيبى سىء الخلق فداره * من المداراة وهى المجاهلة
 والملاطفة وضمير المفعول للرقيب) قلت دعنى وجهك الجنة حفت بالمكاره
 ابتاسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال
 حفتته بكذا اى جعلته محفوفاً محاطاً يعنى ان وجهك جنة فلا بدلى من تحمل
 مكاره الرقيب كالأبد لطالب الجنة من متاع التكليف (وهو) اى الاقتباس
 (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من
 الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافة) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى
 (كقوله) اى قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك فما اخطأت في
 منعى * لقد ازلت حاجاتي بواد غير ذى زرع) تقوله بواد غير ذى زرع
 مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا انى اسكنت من ذريتي بواد غير ذى زرع
 عند بيتك المحرم * لكن معناه فى القرآن بواد لاء فيه ولا نبات وقد نقله ابن
 الرومي عن هذا المعنى الى جنات لاخيره فيه ولا تنفع ومن لطيف هذا الضرب

قول بعضهم * في صبح الوجه دخل الحمام فخلق رأسه تجرد للحمام عن قتر
لؤلؤ والبس من ثوب الملاحمة ملبوسا وقد جرد موسى انزين رأسه فقلت
لقد اوتيت سؤلك يا موسى (ولا بأس بتغيير سير) في اللفظ المتنبس (للوزن
او غيره) كالتقفية (كقوله) اى قول بعض المعاربة عند وفات بعض اصحابه
(قد كان) اى وقع (ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله
وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا
كان او ما فوقه او مصراعا او مادونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر
الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج
الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير
من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته
الاخرى لكنه لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه
على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن الطاهر اتحمي * اذا ضاق صدرى
وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يلىق * فبالله ابلغ ما رنجى * وبالله ادفع
مالا اطيع * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهنية الشيبية سكرة
* فمحوت واستبدلت سيرة شمل * وقعدت انتظر الفناء كرا كب * عرف
الحل فبات دون المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوليد الاقتصارى ومثابه فيه على
انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان مطويا
على احن * ولم يكن في قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا *
من كان يألفهم في المنزل الحسن * البيت الثانى لابي تمام وتضمن المصراع مع
التنبيه على انه من شعر آخر (كقوله) اى قول الحريرى يحكى ما قاله الغلام
الذى عر ضه ابوزيد للبيع (على انى سانشد يوم بيعى * اضاعونى واى فتى
اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان
رضى الله تعالى عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق مكة قيل هو لامية بن
ابى الصلت وتماه * ليوم كرهية وسداد ثعر * اللام فى اليوم للوقت
والكرهية من اسماء الحرب وسداد الثعر يكسر السين لا غير وهو سده بالليل
والرجال والثعر موضع المحافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت
الحرب وزمان سد الثعر ولم يراعوا حتى احوج ما كانوا الى واى فتى اى كاملا
من الفتيان اضاعوا وفيه تديم وامابدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما
اطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس * اعذاره السارى المحمول

توقفا * مافي وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لابي تمام * واعلم ان
تضمين مادون البيت ضرر بان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما مر آنفا
والثاني ان لا يتم بدونه كقول الشاعر * كنا معا امس في بوس نكبد * والعين
والقلب منافق قذى واذى * والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى ولا تنسى
ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم
بدونه (واحسنه) اى احسن التضمين (مازاد على الاصل بكسرة) اى يشتمل
البيت او المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لا توجد في شعر الشاعر
الاول * كالثورية) وهو ان يذكر لفظة معين قريب وبعيد ويراد البعيد
(والتشبيه في قوله) اى قول صاحب الخبر (اذا الوهم ابدى) اى اظهر (لى
لماها) اى سمرة شفتيها (او نعرها * تذكرت ما بين العذيب وبارق *
ويذكرنى) من الازكار (من فدها ودمامعى * مجرعو النيا ومجرى السوابق *)
بنصب مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت
ما بين العذيب وبارق مجرعو النيا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابي الطيب
والعذيب وبارق موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او للمعجر والمجرى
وقد عرفت جواز تقديم الطرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب
مفعول تذكرت ومجرعو النيا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين
الموضعين وكانوا يحرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل
فهذا الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معنيهما البعدين لانه جعل
العذيب تصغير العذب وعنى به شفة الخيب وبارق نعرها التشبيه بالبرق
وبما بينهما ريقها وشبه بتختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمه على التتابع
يجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه الثورية والتشبيه
(ولا يضر) فى التضمين (التغير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى
الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الذئلب * اقول لمعسر غلطوا
وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه * هو ابن جلا وطلاع النايا * متى
يضع العمامة يعرفوه * قاليت لسميح بن وبل واصله * انا ابن جلا وطلاع
النايا * متى اضع العمامة تعرفونى * فقير الى طريق الغيبة ليدخل فى المقصود
وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط فى حقه وخطوا من رتبته ولم يعرفوا
مقداره وفيه تهكم واهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم
(ووربما سمي تضمين البيت فزاد) على البيت (استعانة وتضمن المصراع

فادونه ايداعاً) لان الشاعر الثاني قداود ع شعره شيئاً من شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفاخرق شعره بشعر الغير (واما العقد وهو ان ينظم نثر) قرأنا كان او حديثاً او مثلاً او غير ذلك (لاعلى طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئاً من القرآن او الحديث لاعلى انه منه فالنثر الذي قد قصد نظمهم ان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس (كقوله) اى قول ابى العنايه (مابال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) حال اى ماباله مفتخراً (عقد قول على رضى الله تعالى عنه ومالابن آدم والفخر واما اوله نطفة وآخره جيفة) وان كان قرأنا او حديثاً فانما يكون عقداً اذا غير تغييراً كبيراً لا يتحمل مثله فى الاقتباس اولى يعير تغييراً كبيراً ولكن اشير الى انه من القرآن والحديث وحينئذ لا يكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلنى بالذى استقرضت خطا * واشهد معشراً قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبتة الوجوه * يقول اذ اندايتهم دين * الى اجل مسمى فاكتب * وقال الامام الشافعى رحمه الله عمدة الخير عندنا كلمات اربع قال هن خير الية * انق الشبهات وازهدودع مالىس يعنىك واعلمن * بذية عقد قوله عليه الصلوة والسلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات لا يعلمن كـ من الناس وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما ذم يدوقوله انما الاعمال بالنيات (واما الحل فهو ان يسن نظم) وشرط كونه مقبولاً لان يكون سبكه مختاراً لا يتقاصر عن سبك الطم وان يكون حسن الموقع مستقراً فى محله غير قلق (كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وخطات نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالخنظل فى المראה (لم يزل سوء الطن يعتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساء ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم) يشكو سيف الدولة واستماعه اقوال أعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبح ظنونه فيسئ ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما السلمج) صح بتقديم اللام على الميم من لمح اذا ابصره ونظر اليه وكبير اما تسميهم يقولون فى تفسير الايات فى هذا البيت تلمج الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما السلمج بتقديم الميم على اللام فهو مصدر لمح الشاعر اذا اتى بنى سلمج وقد

ذكرناه في باب التشبيه وهو هذا خطأ محض نشأ من قبل الشارح العلامة
حيث سوى بين التلميح والتلميح وفسرهما بان ينار الى قصة او شعر ثم صار
الغلط مستمرا واخذ مذهباً لعدم التمييز (فهو ان اشار) في حقوى الكلام
(الى قصة او شعرا) مثل سائر (من غير ذكره) اي ذكره تلك القصة
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فالما ان يكون اشارة الى قصة
او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اي قول ابي تمام
لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع * فردت علينا
الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الحذر تطلع * نضاضوها صبح
الدجنة وانطوى * لبهجتها بوب السماء المجزع (فوالله ما درى احلام
ناثم * المت بسا ام كان في الركب يوشع) الضمير في اخريهم ولهم للاجابة
المرتحلين وان لم يجرأهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره
نضا ذهب به وازاله والضمير في صوها ولبهجتها للشمس الطالعة من الحذر
الدجنة انطوى انضم المجزع دولونين وقوله احلام ناثم استعظام لما رأى
واستعراب (اشار الى قصة يوشع) بنون فتى موسى عليه السلام (واستيفاده
الشمس) اي طلبه وقوف الشمس فانه روى انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت
الشمس خاف ان تغيب قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يخل له قتالهم فيه
فدعى الله تعالى فردله الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الى الشعر (كقوله
لعمرو مع الرضاء) ارض رضاء اي حارة يرمض فيها القدم اي يحترق (والنار
تلتطى * ارق) من رقله اذارجه (واحق) من حقي عليه تلتطى وتنسحق
منك في ساعة الكرب) اللام للابتداء وعمر ومبتدا خبره ارق ومع الرضاء حال
من الضمير في ارق والنار عطف على الرضاء وتلتطى حال من النار (اشار الى البيت
المشهور المستجير) اي المستغيث (بعمرو عند كربته) الضمير للوصول الى الذي
يستغيث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرضاء بالنار) وعمر و جساس بن مرة
ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اخنها الهيلة وهي ام جساس بن جاراها
من جرم بن ريان له ناقة وكليب قد جى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل
جساس لصاهرة بينهما فخرجت في ابل جساس ناقة الجرمي ترمي في جى كليب
فانكرها كليب فرماها فاختلفن ضرعهما فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعهما
يشجب دما وابنا وصاحت بالبسوس واذلاء واغربتاه فقال لهما جساس ايتها

الحرّة اهدى * فوالله لاعقرن ففلا هو اعز على اهله منها فلم يزل حساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ حساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقتل المستجير العمرو البيت ونشب الشربين تعلب وبكرار بعين سنة كلها التغلب على بكر واهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يشرب للامر الشاق قاله كليب اذا سمع قول حساس لاعقرن ففلا يظن انه يعرض بفحله يسمى عليان والخرط ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى ينتثر شوكةا واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر كقول الحريري * فبت بلبلة نابغة واحزان يعقوبة * اشار الى قول النابغة * فبت كافي ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع * والى قصة يعقوب عليه الصلوة والسلام والتلميح الى المثل كقول العتبي فياها من هرة تعق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن اتلمح ضرب يشبه الغز كما روى ان تميم قال لشريك التمري ما في الجراح احب الى من البازي قال شريك وخاصة اذا كان يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير * انا الباز المظل على نمير * اتبع من السماء لها انصا * وأشار شريك الى ما قول الطرح * تميم بطرق اللؤم اهدى من القطا * واولى سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا من بني محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبدالله ماذا لقينا البارحة من شيوخ محارب ما تركونا ننام واراد قول الاخطل * تكش بلاشيء شيوخ محارب * وما خلتها كانت تريس ولا تبرى * ضفادع ظماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية البحر * فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعنا وكانوا في طلبه اراد قول القائل * لكل هلالى من اللؤم برقع * ولا بن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتها (يابغي للمتكم) شاعرا كان او كاتباً (ان يأنق) اي ان يفعل فعل المتأنق في الرأياض من تبع الآنف والاحسن ان يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متبعاً لما يوققه اي يعجبه (في ثلثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلثة (اعذب لفظاً) بان يكون في غاية البعد من التناثر والثقل (واحسن سبكاً) بان يكون في غاية

البعد من التشديد والتقديم والتأخير اللبس وان تكون الالفاظ متقاربة
 في الجزالة والمثانة والرفقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها
 من غير ان يكسى اللفظ الشريف المعنى السحيق او على العكس بل بصاغان
 صياغة تناسب وتلازم (واصح معنى) بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة
 العرف والابتدال ونحو ذلك ومما تجب المحافظة عليه ان تستعمل الالفاظ
 الرقيقة في ذكر الاشواق ووصف ايام العباد وفي استجلاب المودات وملاينات
 الاستعطاف ومثل ذلك (احدها الابتداء) لانه اول ما يقرع السمع فان كان
 عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا
 اعرض عنه ورفضه وان كان الباقي في غاية الحسن فالابتداء الحسن في تذكر
 الاحبة والمنازل (كقوله) اى قول امرئ القيس (قفانك من ذكرى حبيب
 ومنزل) بسقط اللوى بين الدخول وحومل * السقط منقطع الرمل حيث يدق
 واللوى رمل معوج يلتوى الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء
 الدخول فيصير الدخول كاسم الجمع مثل القوم والالم يصح الفاء وقد صرح
 بعضهم في هذا البيت بما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى
 واستبكى وذكر الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم
 لم يتفقه ذلك في النصف الثانى بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فبان
 الاول فاحسن من هذا البيت بيت النابغة * كلبنى لهم يامية ناصب * وليل
 اقساه بطى الكواكب (وكقوله) اى وحسن الابتداء في وصف الديار كقول
 اشجع السلى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جالها الايام * في الاساس
 خلع عليه اذا زرع ثوبه فطرحة عليه وفي ذكر الفراق قول ابى الطيب
 فراق ومن فارقت غير مذم * وام ومن يمت خير ميم * وفي الشكاية قوله
 ايضا فؤاد ما يسلبه المدام * وعمر مثل ما يهب اليبام * وفي الغزل قوله ايضا
 * اريقك امماء القمامة ام خمر * بنى برود وهو فى كبدى جمر * (وينبغى
 ان يحتج في المديح بما يتطير به كقوله) اى ابن مقاتل الضير في مطلع قصيدة
 انشدها الداعى العلوى (موعدا حبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعدا
 احبابك يا عمى ولك المنزل السؤ وروى ايضا انه دخل على الداعى في يوم
 المهرجان وانشد لانتقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان
 فتطير به الداعى وقال به يا عمى تبدا بهذا يوم المهرجان وقيل بلمحه اى القاه
 على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه ابلغ من ثوابه (واحسنه)

اي احسن الابتداء (ما مناسب المقصود) بان يكون فيه اشارة الى ماسبق الكلام
 لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاه ناظر في الابتداء (وبسمى)
 كون ابتداء مناسباً للمقصود (براعة الاستهلال) من ربح الرجل براعة اذا فاق
 اصحابه في العلم او غيره (كقوله في التهنية) اي كقول ابي محمد الخازن يهني
 الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا) وكوكب المجد
 في افق العلا صعدا * (وقوله في المراثية) اي قول ابي الفرج الساوي
 في مراثية فخر الدولة (هي الدنيا تقول بلاءيها * حذار حذار) اي احذر
 (من بطشي) اي اخذي الشديد (وفتكي) اي قتلي بقتة وكقول ابي تمام حين
 يهني المعتصم بالله في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لا تفتح في ذلك
 الوقت * السيف اصدق انباء من الكتب * في حده الحدين الجدو لعب *
 بيض الصفائح لاسود الصحائف * في متونهن جلاء الشك والريب * وكقوابي
 العلا فمين عضت له سكات * عظيم لعمرى ان يلم عظيم * بال على والانام
 سليم * وكقول ابي الطيب في التهنية بزوال المرض * المجد عوفي اذ عوفيت
 والكرم * وزال منك الى اعدائك السقم * ومنه ما يشار في افتتاح الكتب الى الفن
 المصنف فيه كقول جابر الله الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما وفي
 المفصل الله احمده على ان جعلني من علماء العربية (ونانها) اي ثان المواضع
 الثلاثة التي ينبغي للتكلم ان يتأنيق فيها (التلخيص) اي الخروج (مما شئب
 الكلام به) اي ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام
 الشباب والهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء
 كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب (نسيب) اي وصف الجمال
 (او غيره) كالادب والافتحار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية
 الملازمة بينهما) اي بين ما شئب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا
 القيد عن الاقتضاب وقوله التلخيص اراد به المعنى القوي والا فالتلخيص هو
 الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شئب به
 الكلام كان ينبغي ان يقول ابتدأ به الكلام او افتتح لان النسيب هو التشبيت
 بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها في العشق يقال هو
 نسيب بفلانة اي يشبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لا يظهر
 معناه في اللغة الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا
 ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التلخيص من

المواضع التي ينبغي ان يتأذى فيها لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون واذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التلخيص قليل في كلام المتقدمين واكثر انتقالا منهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر (كقوله) اى قول ابى تمام في عبد الله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت) منا السرى (اى اخذ منه اى ار فيه ونقصه والسرى مصدر سرى اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنت السرى والهدى وهم بنو اسد توهم انهما جمع سرية وهدي لان هذا الوزن من ابدية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهى ما بين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابى قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومي والحال ان مزاوله السرى ومساربه المطايا بالخطى قد اثرت فينا نقصت من قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لاعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على ما توهم ومفعول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا * فقلت كلاما * ردع للقوم وتنبيه) ولكن مطلعى الجود) واحسن التلخيص ما وقع في بيت واحد كقول ابى الطيب * نودعهم والبن فينا كانه * قنابن ابى الهجاء في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اى مما شب به الكلام (الى ما لا يلايه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتحال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التلخيص (كقوله) اى قول ابى تمام وهو من الشراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلايه فقال (كل يوم تبدى صروف الليالى * خلقا من ابى سعيد غريبا * ومنه)

اي من الاقتضاب (ما يقرب من التلخيص) في انه يشوبه شيء من الملازمة (كقولك
 بعد جد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد
 انتقل من جد الله واثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملازمة بينهما
 لكنه يشبه التلخيص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى
 ارتباط وتعليق بما قبله بل اتى بلفظ اما بعد اي مهما يكن من شيء بعد
 جد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق عليه
 (قيل هو) اي قولهم بعد جد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير
 والذي اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان
 المتكلم يفتح كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج
 منه الى الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد
 ومن الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص ما يكون بلفظ هذا (كقوله تعالى)
 بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب لكن
 فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما حبر مبتدأ محذوف
 (اي الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اي هذا كما ذكر) وقد يكون الخبر
 مذكورا مثل (قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقبيه
 الجنة واهلها (هذا ذكر وان للذين احسن مآب) قال ابن الاثير لفظ
 هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
 بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو
 احسن موقعا من التلخيص (ومنه) اي من الاقتضاب الذي يقرب من التلخيص
 (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب)
 فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل
 لفظ ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) اي ثالث المواضع التي
 ينبغي ان يتأنيق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان
 او خطبة او رسالة باحسن حاتمة لانه آخر ما يبعه السمع ويرسم في النفس
 فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من
 التقصير كالطعام اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة انتفهة وان كان بخلاف ذلك
 كان على العكس حتى ربما انساه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اي قول
 ابي نواس في الخطيب بن عبد الحميد (واني جدير) اي خليك (اذا بلغنك بالمنى)
 اي جدير بالفوز بالاماني (وانت بما املت منك جدير * فان تولني) اي تعطني

(مات الخليل فاشله) اي فانت اعلاه لاصطاء ذلك الجميل (والافاني عادر) اي انك
 في هذا الميعاد ناصر عني من الابرار (وشكور) ناصر منك من الاصغاء الى
 المديح او من العناية السابقة (واحسده) اي احسن الانتهاء (مادان بانتهاء
 الكلام) حبيب لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه (كقوله) اي قول المعزى
 بقيت بقية الدهر يا كنهف لعله : وهذا دعاء للبرية شامل (لان بقاءه سبب
 لكون البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقدقات عناية المتقدمين بهذا النوع
 والآخرين يجتهدون في رعايته وسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع) وجميع
 فوائح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها (من البلاغة
 فانك اذا نظرت الى فوائح السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفتق
 وانواع الاسرار ما يقتصر على كد وصفه العبارة وادان نظرت الى خواتمها
 وجدتها في غاية الحسن ونهاية الجمال لكونها بين ادعية ووصايا وموعظة
 وتحميد ووعد ووعد الى غير ذلك من الخواتم التي لا يبق للنفس بعدها تطلع
 ولا تشوق الى شيء اخر وكيف لا وكلام ربنا عز وجل في الطرف الاعلى
 من البلاغة والعناية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصنف الباغاء واخرس
 شديق النقصاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان
 حيث افتمت بعض السور بذكر الاهوال والافراغ واحوال الكفار وامال
 ذلك كقوله تعالى : يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزله الساعة شيء عظيم
 وقوله تعالى ثبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله
 تعالى : عبر المعصوب عليهم ولا الضالين وان شئت هو الاثر ونحو ذلك اشار
 الى ان هذا انما يظهر عند التأمل والتذكر الاحكام المذكورة في علمي المعاني
 والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى
 قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة
 في الفنون السبعة وتفاصيل ذلك مما لا تنفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على
 كنهها الاعلام الغيوب : وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفوائد ونظمه من
 الفرائد مع توزيع المال : وتشتت الاحوال : ونظام الاحزان والحن :
 وتكافؤ الافراغ والفتق : وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا : والخطاير
 كلالا : لكن الله جلت حكمته قد وفقنا الاتمام : وحقق لنا الفوز بهذا
 المرام : ونهيا الفراغ من نقلة الى البياض يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر
 سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة : صانها الله عن الآفات :

وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة
بجرجانية حوارزم جaha الله تعالى عن البليات * والحمد لله على
التوفيق * ومنه الهداية الى سواء الطريق * والصلوة
على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه
ذوى النفوس الزكية

جدا لمن سهل لنا طبع هذا النرح المنيف * والمجلة الحافلة بالقواعد والاياء
اللطيف * المشتهر بين الكلمة باسم المطول على تلخيص المعاني * المنسوب
الى الفاضل التحرير * والكامل الخطير * مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين
التفقيزاني * جاسله المولى الكريم باحسن المجاملة وكا في جيل سعيه بافضل
المكافاة * وهو في عصر حضرة السلطان بن السلطان * السلطان الغازي
عبد الحميد خان * حفظ المولى ملكه ووفق في مقاصده الخير عزمه
وسعيه * وكان طبعه في مطبعة خادما العلم السني * (الحاج محرم
افندي البوسنوي) يسر المولى مأربه الدينوي
والاخرى * وتصادف ختام * طبعه
في اواسط جاذي الاخر * لسنة
عشر وثلاثمائة
والف

فهرست المطول على التخصيص

١٣ مقدمة	٠٩٠ واما وصفه
١٤ الفصاحة في المفرد	٠٩٤ واما توكيده
١٥ البلاغة	٠٩٦ واما بيانده
١٦ التنافر	٠٩٩ واما الابدال منه
١٧ العراة	١٠٠ واما العطف
١٩ المحالفة	١٠٦ واما تقديمه
٢١ التعقيد	١٢١ قضية المعدول المحصول
٢٤ الفصاحة في المتكلم	١٢٧ واما تأخيرده
٢٥ البلاغة في الكلام	١٣٢ بحسب الانذات
٢٧ مقتضى الحال	١٣٧ بحسب انقلاب
٣١ البلاغة في المتكلم	١٣٩ احوال المسند اليه تركه
٣٣ الفن الاول علم المعاني	١٤٥ واما ذكره
٤٣ احوال الاسناد الجري	١٤٦ واما اراده
٤٦ وقد ينزل العالم منزله الجاهل	١٤٩ واما كونه فعلا
٥٣ نعم الاسناد منه حقيقة عقلية	١٥١ واما تفيد الفعل بمفعول ثاق
٥٧ او مجاز عقلي	١٥٧ تنزيل الخطاب العالم منزله
٦٢ واقسامه اربعة	٠٠٠ الجاهل
٦٧ احوال المسند اليه	١٥٨ التغليب
٦٧ اما حذفه	١٦٣ دخول ان الشرطية في الخال
٦٩ واما ذكره	٠٠٠ والماضى
٧٠ واما تعريفه فبالاضمار	١٦٤ التعريض
٧٤ وبالموصولة	١٧٣ واما تكبيره
٧٧ وبلاشارة	١٧٤ واما تعريفه
٧٩ وباللام	١٨١ واما كونه جملة
٨٧ وبلاضافة	١٨٤ واما تأخيرده
٨٨ واما تكبيره	١٩٠ احوال المتعلقة بالفعل

- ١٩٠ الفعل مع المفعول كالفعل .
 ٠٠٠ مع الفاعل
 ١٩١ ينزل الفعل المتعدي منزلة
 ٠٠٠ اللازم
 ١٩٣ يحذف اما للبيان بعد
 ٠٠٠ الابهام
 ١٩٤ واما لدفع توهم ارادة غير
 ١٩٧ واما للربابة على الفاصلة
 ١٩٧ واما لاستهجان ذكره
 ١٩٧ واما لكثرة اخرى
 ٢٠٠ التخصيص لازم لتقديم غالباً
 ٢٠٤ الباب الخامس القصر
 ٢٠٥ قصر الموصوف على الصفة
 ٢٠٧ قصر افراد قصر نذب قصر
 ٠٠٠ تعيين
 ٢١٠ وللقصر طرق هـ العطف
 ٢١١ ومهما النفي والاستثناء
 ٢١١ ومنها اما
 ٢١٤ ومنها التقديم
 ٢١٩ وقديزل المجهول منزلة
 ٠٠٠ المعاوام
 ٢٢٠ سم القصر كما يقع بين المبتدأ
 ٠٠٠ والخبر يقع بين الفاعل والمفعول
 ٢٢٣ ولايجوز تقديم المقصور عليه
 ٠٠٠ بانما على غيره للالباس
 ٢٢٤ باب السادس الانشاء
 ٢٢٥ كان حرف التثنية والتخيضض
 ٢٢٦ وهـ الاسمهام
- ٢٣٥ تمان هذه الكلمات الاستفهامية
 ٠٠٠ كنير اما يستعمل في غير الاستفهام
 ٢٣٩ ومنها الامر
 ٢٤٠ وقد يستعمل صيغة الامر لغيره
 ٠٠٠ كالاباحة والتعجيز
 ٢٤٤ ومنها النداء
 ٢٤٧ الفصل والوصل
 ٢٦٤ والجامع بين الجملتين
 ٢٦٤ والجامع بين الشئتين اما غفلى
 ٢٦٥ او تامل او تضاييف او خيالى
 ٢٧٠ ومن محسنات الوصل تناسب
 ٠٠٠ الجملتين
 ٢٧١ انمل المال المنقلة ومبحث
 ٠٠٠ الحلال الاختاز والاطناب
 ٠٠٠ والمساواة
 ٢٨٦ اختاز القصر
 ٢٨٧ اختاز الحذف والمحدوف
 ٠٠٠ اما جزء جلة
 ٢٩٠ ومنها ان يدل العقل عليها
 ٠٠٠ ومنها النشروع في الفعل
 ٠٠٠ ومنها الاقتران
 ٢٩١ باب نم
 ٢٩٢ ومه التوسيع
 ٢٩٣ واما بالتكرير
 ٢٩٣ واما بالايغال
 ٢٩٤ واما بالتذليل
 ٢٩٥ واما بالتأكيده فهووم واما بالتكميل
 ٢٩٦ واما بالتعير واما بالاعتراض

٢٩٩	واما بغير ذلك	٤٢٦	الف والنذر
٣٠٠	النن الثاني علم البيان	٤٢٨	الجمع
٣٠٩	قدم المجاز على الكناية	٤٢٩	التفريق
٣٤٨	الحقيقة والمجاز	٤٢٩	التقسيم
٣٨١	فصل في تحقيق معنى الاستعارة	٤٣٠	الجمع مع التفريق
٠٠٠	بالكناية والاستعارة التخيلية	٥٣٠	الجمع مع التقسيم
٤٠٤	فصل في شرائط احسن	٤٣٠	الجمع مع التفريق والتقسيم
٠٠٠	الاستعارات	٤٣٢	التجريد
٤٠٥	فصل وقد يطلق المجاز على	٤٣٤	المبالغة المقبولة
٠٠٠	كلمة	٤٣٦	حسن التعليل
٤٠٧	الكناية	٤٣٩	التفريع
٤١٤	فصل اطلق البلاء على ان	٤٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم
٠٠٠	اختار والكناية اباح من الحقيقة	٤٤١	تأكيد الذم بما يشبه المدح
٠٠٠	وانتصرح	٤٤٢	الاستنباع
٤١٦	الفن السالب علم البديع اما	٤٤٢	الادماج
٠٠٠	المعنوي فله المطابقة ويسمى	٤٤٣	التوجيه
٠٠٠	الطباق والتضاد	٤٤٣	الهزل
٤١٩	ويسمى انساني ابهام التضاد	٤٤٤	القول بالموجب
٤٢٠	مراعاة النظر وتشابه الاطراف	٤٤٤	الاطراد
٠٠٠	ابهام تناسب	٤٤٥	واما اللفظي فله الجساس
٤٢٢	الارصاد والتسليم	٤٥٠	رد العجز على الصدر
٤٢٣	المنكاة	٤٥٣	الجمع
٤٢٣	المزاوجة	٤٥٦	الموازنة
٤٢٤	العكس	٤٥٨	التسريع
٤٢٤	الرجوع	٤٥٨	لزوم ما لا يلزم
٤٢٥	التورية	٤٦٢	خاتمة
٤٢٦	الاستخدام		

